





بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله رب العالمين  
 والصلاة والسلام على  
 سيدنا محمد وآله  
 وبعد  
 فبما عهدتكم  
 من قبل  
 في  
 ...

قسماً ۱۴۸۹۰  
 ۱۴۸۹۰

۱۰۴۰



منه في السهل لا تكثر في العلوك كانه طرقة الارض ومركب  
الطعام كانه في الهواء حركته في الهواء كانه في الهواء  
على بطلان حركتها حركته وضعية بطيئة وانما حركتها في الهواء  
من كروية الجسم كانه يخرج الماء والهواء في انبعاث  
انظر الى الالوان في كبريتا مع حركتها في الهواء كانه  
مزدواج ويتفرع على كروية كانه يكون في الهواء كانه في  
هذه الحالة وهذه صورة كبريتا في الهواء

**الفصل الاول** في الالوان في الهواء كانه في الهواء كانه في الهواء  
المشهور في الالوان ان تفسد الكون في الهواء كانه في الهواء  
الطعام كانه في الهواء كانه في الهواء كانه في الهواء  
النفس المشتركة في الهواء كانه في الهواء كانه في الهواء  
مفارقة من نفس حركتها في الهواء كانه في الهواء كانه في الهواء  
**الثاني** منطقة الهواء وتضاعف الالوان على تقطع الالوان  
الربيعي والحريفي في الهواء كانه في الهواء كانه في الهواء  
الشتوي في نفس الهواء كانه في الهواء كانه في الهواء  
احدا في الهواء كانه في الهواء كانه في الهواء كانه في الهواء  
**العرض الثالث** الدائرة المائة بالاقطار الاربعة في الهواء كانه في الهواء  
الاولى قائمة على الهواء كانه في الهواء كانه في الهواء كانه في الهواء  
الاولى على نظريتها واقترن من ضايفتها الاربعة في الهواء كانه في الهواء  
الكل هو الرصد الجديد **الرابع** دائرة الهواء كانه في الهواء كانه في الهواء  
الاولى وحزبها الثاني او مركبها كانه في الهواء كانه في الهواء كانه في الهواء  
مجاين الالوان والاولى الالوان كانه في الهواء كانه في الهواء كانه في الهواء



**الحامسة** هي التي تسمى القطب الثاني وهي من مركز كوكب  
 القدر الثاني والاربع والقرنوس منها بين الاول والاربعين  
 الثاني وبين الثانية والثانية مائة والاقسام التساوية الحاصلة  
 من تقاطع ست موشيات احدها الثاني واربعتها ثلثي الاول  
 والباقي ثلثها في البروج الاثني عشرية **السادسة** التي هي  
 واسطة بين النصف الفوقاني والحقاني وقطرها مائة  
 الراسم القدر ونصف الاول على نقطتي المشرق والمغرب  
 والواصل بينهما خط الاعتدال الثاني على الطالع والعاث  
 وهو السابع والقرنوس منها بين مخرج الثانية او مركز كوكب  
 ونقطة المشرق مائة وبين احد هاتين نقطتي المغرب  
 المغرب والصفار المتوازية لها منقطرات ثمان وقع قطرها  
 في المعدل مائة قطبة ونصف كل دائرة على قوايم  
 متساوية القياس ثمان تقريبا الانداد وهي الدوير والاثنا عشر  
 انطفا على قطبها انطبقت عليه وكانت الستة يوما وليك  
 ذلك دورا وان ما لا يقل من الاربعين انصفت وحده

وارتفع احد قطبيها وخط الاخر بقدر الميل وهو المثلث  
 وماتت النجوم فوقها واختارها بعد ما من القطبين كما هو  
 عنها بخط انصفا عن التوسعة بين القوتان وقطبها تكون  
 الظهور من ارتفاعها فيكون ابدية الحد انطفا للرباع  
 بخطين مختلفين بالميل والنهار الانداد والبقية في قوس ثمان  
 الكوكب والحقاني قوس ليله والواقع منها بينهما بين ميلها  
 المشرق والمغرب تعديل نهاده ومنهجا بساوي التفاضل بين  
 المدار وكل من قوس الميل والحقاني **السابعة** نصف النهار وهي  
 غاية ارتفاع الشمس في وصولها اليها وتكون واسطة بين  
 المشرق والمغرب مائة بالقطب الاول والسادسة قاطعة  
 لها على نقطتي الجنوب والشمال والواصل بينهما خط الزوال  
 والثانية على العاشر والرابع وهما وتدا السما والارض قطبا  
 نقطتا المشرق والمغرب وقد نجد بالثالث والرابعة مائة  
 واقصر قوس منها بين الاول وقطب السادسة او بالمتوسط  
 البلد وطولها وقع من المعدل بين نصف نهاده ونصف



**أَكْثَلُ كِتَابِي** في الحركات وما يتبعها الفلك التاسع  
يتم الدورة في يوم وليلة تقريبا والثامن مع المثلاث في خمسة  
وعشرين الفا وما هي سنة وحركاتها الى المشرق كالكثير الافلاك  
الجزئية ولا يتحرك الى المغرب الا الى اربعة جمعتهما في قول  
واربع نحو غروب يسير يامن قسائل محد مدع مدبر وجوزهر  
مايل وحركة كل فلك متشابهة حول مركز الاحركة حامل القمر  
مشابهها حول مركز العالم وحول اعلاويه والزهرة فتشابهها  
حول نقطة المعدل المسير وهي خارجة من مركز الحامل على القطر  
الماز بالمرکزين في جانب الاوج على بعد مساو لما بينهما وحركة  
حامل عطارد فتشابهها حول نقطة على منتصف ما بين مركزي  
المدبر والعالم وهذه من المشكلات وقد حلها محقق القوم  
شكر الله سعيهم لوجود طوبى لا يليق بهذا المختصرات وحركة اعلا  
تدوير القمر الى المغرب اسفله الى المشرق والمخير بالعكس  
فتعرض لها الاستقامة والاقامة والرجوع لموافقة حركته مرة  
لمراكزها وكافوها وزيادة الاولى والسبع تعديلا بوجهها



حركة الخواجر والتداوير وقلها تعدل الشمس فنقتصر عليه  
في هذا المختصر وقوس من مثلها بين طرف الخط التقوي وهو  
الخارج من مركز العالم الى الاعلى ما يمر مركزها وبين طرفي الخط  
الوسطى وهو الخارج كذلك غير ما مواز بالخارج من مركز  
الخارج الى مركزها والواقع بين طرفه واول الحمار من المثل على  
التوالي وسطها فادامت هابطة ينقص تعديلهما من وسطها  
ومادامت صاعدة يزداد عليه ليحصل على الخالين تقويمها  
وهو قوس من الثانية بين اقل الحمار وطرف الخط التقوي  
على التوالي هكذا اسم القوس مركز صيقل بين السواد والزرقة  
مستضي اكثر من نصفه بالشمس دائما لكبرها وصغره ويختلف  
اوضاعه بالقرب والبعد عنها ففي الاجتماع وجهه المظلم  
اليان والمضي اليها وهو الحاق واذا بعد عنها يسيرا اريثامنه  
قليل وهو الهلال ويزداد بزيادة البعد الى المقابلة المقابلة  
لحالة الاولى وهو البدر ثم يتناقص للتقارب فينزل الى الحاق  
وهكذا اذا اجتمع بها عند الراس والذنب جالبيتا وبينهما

فسترها كلا وبعضا وهو الكسوف واذا استقبلها كذلك حالته  
الارض بينهما وقع كله او بعضه داخل مخروط ظلها وهو الخسوف  
وهذه صورة الاوضاع الثلاثة



وسكان خط الاستواء تسامت الشمس رؤسهم في الاعتدالين  
 ويعد الظل ويبعد غاية البعد في الانقلابين فيكون جنوبيا  
 وشماليا اخرى وفصولهم ثمانية وامام اعداهم وماعدا عرض <sup>تسعين</sup>  
 فخمسة اقسام وان نقص عرضهم عن الميل الكلي سامتهم الشمس في  
 السنة مرتين عند نقطتين ميلهما عن المعدل كعرضهم فيعد  
 ظلمهم وفصول الاقربين منهم الى خط الاستواء ثمانية ايضا  
 وغير هذا اربعة ان ساوا سامتهم مرة في الانقلاب الصيفي  
 ويكون احد قطبي البروج ابدى لظهور والاخر ابدى الخفا  
 ويماسان الافق في لدونة مرة وان زاد عليه ونقص عن كل  
 كان اعلى ارتفاعات الشمس بقدر تمام عرض البلد واسفلها  
 بقدر نقصانه عنه وظلمهم شماليا ابدا وان ساوى عامه كان  
 غاية ارتفاع الشمس بقدر ضعفه وسامت قطب منطقة  
 البروج رؤسهم في لدونة مرة فينطبق هي على افقهم ثم يرتفع بها  
 عنه دفعة بميله ويخط الاخر كذلك ثم يطلع الغارب فيغرب  
 الطالع تدريجاً ويتزايد النهار الى ان يساوى والدورة

والدليل كل كذلك وبهذا القسمة ينشئ العمارة وان زاد عليه  
 ولم يبلغ تسعين فيميل قطب البروج الى الجنوب سمت الرأس  
 بقدر تلك الزيادة ولا يغرب من منطقة البروج ما يزيد ميله  
 الشمال على تمام العرض ولا يطلع ما يزيد ميله الجنوبي عليه  
 فينقسم منطقة البروج اربعة اقسام فامنتصفه منقط القطب  
 الخفي ابد الخفا ومانتصفه الاعتدال الربيعي يطلع معكوسا وتغير  
 مستويا ومانتصفه الاعتدال الخريفي بالعكس اما عرض  
 تسعين فقطب المعدل قطب افقه وغاية ارتفاع الشمس  
 بقدر الميل الكلي لا طلوع ولا غروب الا بالحركة الخاصة فالسنة  
 يوم وليلة كما مر ولحق هذا الفصل بحذول الليل وضربا الى الاقاليم



**الفصل الخامس** في الصبح والشفق بين في الاجرام الشمس  
مائة وستة وستون مثلاً للارض ربع وثلث والمستطقي اكثر  
من نصفها اذ اما وظلها مخروط بلالمراسه منطقة البروج ينتهي  
في تلك الزهرة والنهار مدة كوز الخروط تحت الافق والليل مدة  
كونه فوقه فما اذا اراد قرب الشمس من شرف الافق ازداد ميل  
الخروط الى غربية ولا يزال كذلك حتى يرى الشعاع المحيط به واول  
ما يرى منه هو الاقرب الى موضع الناظر وهو مرقع خط  
مخرج من بصره في سطح سميت به قمر مركز الشمس عود على خط المماس  
للشمس والارض الذي هو في سطح الفصل المشترك بين  
والشعاع والظل فيروى الضوء مرتفعاً عن الافق مستطيلاً  
وما بينه وبين الافق مظلماً وهو الصبح الكاذب وهذه  
صورته

ثم اذا قربت الشمس حذا راى لضوء معرضاً وهو الصبح  
الصادق ثم يرى محجراً والشفق بعكس الصبح يبدأ محجراً  
مستطيلاً معرضاً مرتفعاً مستطيلاً وقد علمنا بالتجربة  
ان الخطاط الشمس والصبح الكاذب واخر الشفق ثمانية  
عشر درجة وفي عرض يتصل الشفق بالصبح الكاذب  
اذا كانت في المنقلب الصيفي اذ غاية الخطاط لها عنه  
لا يزيد على ثمانية عشر درجة **خاتمة** في استخراج خط نصف  
النهار وسمت القبلة بالدائرة الهندية تستوي الارض الكواكب  
او غيرها من الالات ويرسم عليها دايه ويرسم على مركزها  
على قواير تغارب ربع قطرها ويعلم مدخل ظلها  
فيها ومخرجها عنها وتنصف القوس بينهما ويخرج من منتصفه  
خطاً ما راى مركزها فهو خط نصف النهار واول وقت الظهر  
ميل للظل عنه والمقاطع له على قواير خط المشرق والمغرب  
ثم تقسم كل ربع تسعين قسماً متساوية وهذا العمل تقريبي  
لاختلاف الدايه من حالتي الدخول والخروج وقد يقرب



مجموع سطور  
نکته و نه  
سویست  
کمال



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
من الله الحق في الاعتقاد  
اعلم ايها الله تعالى ايها الاخ العزيز ان اقل ما  
يجب اعتقاده على المكلف هو ما ترجمه قوله تعالى  
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا صَدَّقَ الرَّسُولُ  
فَيَنْبَغِي أَنْ يَصْدُقَ فِي صفات الله تعالى واليوم  
الآخر وتعيين الامام المعصوم وكل ذلك بما يشمل  
عليه القرآن من غير مزيد بهان اما بالآخر فبالإيمان  
بالحجة والنار والحساب وغيره واما في صفات  
الله تعالى فانه حتى قادر على ما يريد متكلم ليس كمثله  
شيء وهو السميع البصير ولا يجب عليه البحث

عن حقيقة هذه الصفات وان الكلام والعلم  
وغيرها حادث او قديم بل لو لم يخطر هذا بباله حتى  
مات مات مؤمنا وليس عليه بحث عن تعلم الادلة  
التي حرمها المتكلمون بل مما خطر في قلبه التمسك  
بالحق بمجرد الايمان من غير دليل وبرهان فهو مؤمن  
ولم يكلف رسول الله صلى الله عليه وآله العرب  
اكثر من ذلك وعلى هذا الاعتقاد الجمل الاعراب  
وعوام الناس الامن وقع في بلدة يقرع سمعه فيها  
هذه المسائل كقدم العالم وحده ومعنى الاستواء  
والنزول وغيره فان لم يأخذ ذلك قلبه وبقي مشغولا  
بعبادته وعمله فلا جرح عليه وان اخذ ذلك  
بقلبه فاقبل الواجبات عليه ما اعتقد السلف  
فيعتقد في القرآن الحديث كما قال السلف القرآن  
كلام الله مخلوق ويعتقد من الاستواء حق والايمان  
به واجب والسؤال عنه مع الاستغناء بدعة والكيفية



والحمد لله وحده وكان في آخر تلك الرسالة مكتوباً بعلقة  
وكتبه محمد بن عبد المطلب الحسيني في

عزّة شهر ربيع الأول

سنة ٧٩٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمد وثنای نامتناهی پروردگاری را که است حکام  
قواعد اسلام را منجای طالبان سعادت ملکوتی  
گردانید و آثار تزکیه نفوس را معراج سالکان <sup>تجلی</sup>  
جبروتی گردانید و اعتصام بجزایات عنایت ربّی  
را جناح طایران فضای ساحات لاهوتی گردانید  
و صلوات بسیار رود پیشمار بر خلد صبر و زهد  
عالم و مهتر و بهتر اولاد آدم سید اصفیا محمد مصطفی  
و بر اهل بیت او که مهتران دین و پیشوایان اهل یقینند

اما بعد بدان ای عزیز که راههای طالبان حق بجانب  
بارگاه احدیت پشتر از آنست که از احصر توان  
نمود که اطرقت الی الله بعد انقاس اخلاق اما همگی  
ان راهیها به قسم باز کرد در قسم اول راه از باب  
معاملات است و ان به بسیاری نماز و روزه و  
تک و تفران و حج و عمر است و غیر ان از اعمال <sup>ظاهری</sup>  
و این راه عامه مسلمانان است و موجب نجات ایشان  
از عذاب ابدی لیکن وصول حقیقی از هر یک از این  
نفع عبادات متعذر است <sup>مدانست</sup> راه از باب مجاهدات  
به تبدیل اخلاق و تزکیه نفوس و تصفیه قلب و دل  
و تجلیه روح و سعی در آنچه تعلق بعبارت باطن در آن  
و این راه ابرار است و این قوم نیکان نامند و این طایفه  
را مقتصدان خوانند و واصلان این گروه اند که  
باشند <sup>سایبان</sup> حضرت صمدیت است  
که در فضای پیدای ساحت لاهوتی با آنچه جذبات



عنایت حضرت لایزال طیران میکنند و وصول  
این قوم در بابت امر پیش از دیگرانست در نهایت  
کار و این راه که اشرف طرف است مبنی آن بر موت  
ارادی است چنانکه رسول صلوات علیه و آله فرمود  
موتوا قبل ان تموتوا و ظهور آثار این سعادت  
مؤسس برده فاعده است توبه است و  
حقیقت توبه بازگشتن است بحضرت خداوندی  
باختیار چنانکه مراد بازگشتن بحضرت حق بی اختیار  
پس توبه بیرون آمدن باشد از گناه و هر چه بند  
را از راه حق باز دارد از هر است دنیا و عقبی آن  
عین گناه است و بر طالب واجب است از هر بیرون  
آمدن تا از هستی خود هم کرکلاه فقر خواهی سر بر  
و ز خود جلد جهان یکسر بر جاره این حیثیت در  
آمدن و ز خود خویش بیرون این کلاه بی سر  
ای پس کی دهند تا تو می نازی سر زده است

و حقیقت زهد بیرون آمدن بود از دنیا و آرزوها  
که بهر تعلق دارد از مال و جاه و ناموس با اختیار  
چنانکه بمراد از هر بیرون خواهد آمد بلکه حقیقت زهد  
انست که از طلب درجات باقی عقبی بگذرد چنانکه  
از طلب فانی گذشته است با اختیار که دنیا حرام  
علی اهل الاخره و الاخره حرام علی اهل الدنيا و هما  
حرامان علی اهل الله رسول صلی الله علیه و آله میفرماید  
که دنیا حرامست بر اهل اخرت و اخرت حرامست  
بر اهل دنیا و دنیا و اخرت حرامست بر اهل الله چه  
هر لذت که در هر دو جهان هست مراد حضرت او به  
از آن هست چرا پس ترک هر دو می نگیری جو مشتاقان  
بیان می نگیری هر انکو در دنیا زهد و عالم نکرد در  
حرم خاص محرم توکل است و حقیقت توکل  
بیرون آمدن بود از رؤیت و سایه و اسباب کل  
باختیار چنانکه بمراد از هر تعلقات و اسباب



مرض حرارت غریزی قوت میگرد و جذب صحت میکند  
و همچنین پرهیز و تنقیه سالکان عزالت است و  
مسئل دوم ذکر ریخ بر در روز شب عمر دراز تا بعد  
زاری دری کردند تو بدین زودی بدان کی رسی  
در نخستین پایه بر سر چون رسی تا نیاید درد این  
کارت پدید قصه این درد بتوانی شنید که شود  
این درد دامن گیر تو بر کساید سر بر ریختن تو در  
نکبر دامن این درد رند گفتگوی من ندارد هیچ  
شود ذکر است و معنی ذکر پرورد آمد  
است از هر چه یاد غیر حقیقت با اختیار چنانکه از یاد  
هم خروج خواهد کرد بمرکز ضروری و حق جل  
علا میفرماید و اذ کُرْتَبْلُکَ اِذَا نَسَبْتَ عَنِ  
یاد کن بدورده کار خود را چون فراموش کنی غیرو را  
و ذکر معجونی معنویست مرکب از تنفی و اثبات تا  
تنفی که آن لا اله است مواد فاسد که مقوی نفس

اماره است و مری صفات وی از شهوات حیوانی  
و اخلاق ذمیمه نفسانی چون کبر و حقد و بخل و حسد  
و عجب و حرص و یرها و غیر آن که هر یک از آن صفات  
بندی از بند ها و باعث بیماری دلست از خود دور  
می افکند و هوای فضای میدان دل را که محل بازگشت  
کبریا و مطلع آفتاب فردا نیست است از غبار حدوث  
و ظلمات کثرت پاک میگرداند و با اثبات الا الله  
تحصیل صحت دل و سلامت وی از زایل اخلاق و ک  
زندگی بحیات طیبه میکند و بسطوات ظهور نور  
و صحت ظلمات کثرت و حدوث منہزم میگرد  
تا پادشاه روح که خلیفه حق است جمال با کمال خود  
را جلوم دهد و زمین بدن بنور هدایت ان جمال  
منور شود و سر یَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ غَیْرَ الْأَرْضِ  
مشاهد افتد و در سوم وجود موهوم را کردن  
آفتاب وجود مذکور متلاشی شود و غبار ارباب



زاکر و ذکر منهدم کرد و جمال مذکور در عین زاکر  
 روی نماید و اشارت و هو معک کز اینها  
 کستم محقق کرد و فاذا البصرتن انصرت و اذا  
 انصرت انصرتن تا که باشد یاد خیری در حساب  
 ذکر مولی باشد از تو در حجاب تا بود یکذره آن  
 هستی بجای کفر باشد کرنی در عشق پای کر همه  
 عالم ثواب تو بود چون تو باشی آن عذاب تو بود  
 کر شوی چون خالک درده یا مال تا ابد جا نابدست  
 آری مال تا تو با خویشی عدد بینی هم چون شوی  
 فانی احد بینی هم توجراست و معنی توجرا  
 روی آوردن بود محضرت صمدیت بهی خود و  
 پیرون آمدن از جمیع روائی که سالک را بغیر حق  
 خواند باختیار چنانکه بمرکب پیون علوهت سالک  
 ان اقتضا کند که بکوشه نظر هیچ محبوب و مطلوب  
 غیر حق التفات نکند چنانکه گوید که لواقبل صدیق

علی الله تعالى الف الف سنة ثم اعرض عنه لحظة  
 فافاته اكثر مما ناله يكلحظة فافل كستم و صد ساله  
 بر اهرم و در شد صبر است و حقیقت  
 صبر پیرون آمدن بود از خطوط نفسانی و حبس  
 کردن نفس در محنت عبادات و ثبوت قدم بر پاه  
 مجاهدات چنانکه بمرکب زیرا که اگر سالک نفس را ماه  
 مراد ربوته مجاهدات نکند از ضرورت بعد از مرکب  
 در ربوته و ذرخ الوان عذاب تحمل باید کرد پس  
 اینه تحمل بر محنت عبادت و صبر بر انقطاع نفس از  
 مالمات و محبوبات که موجب تصفیه قلب و تزکیه  
 روح است اولی از صبر بر عذاب جاودان  
 مراقبه است و مراقبه چشم داشتن بود  
 محصول مطلوب و حقیقت مراقبه پیرون آمدن  
 بود از حرکات و قوت خود باختیار چنانکه بمرکب  
 و ارام گرفتن بعد از تصفیه و تزکیه نفس در انتظار



که هر که بپیر از ظلمات اوصاف نفسانی و حقانیت  
تمتعات حیوانی رفیق گردانیم وی را بحیات جلالت اوصاف  
ربانی و مخصوص گردانیم او را بنوری از انوار سرادقات  
جناب قدوسی تا بدان جناح نور و حیات طیاران میکند  
در فضای صحرائی لاهوتی و خورشید فراست او از  
مطلع ملکوت بر قبور و اجداث مردگان مقبره تنفک  
و جهالت مینابد و هر یک را در بند انواع سلاسل  
و اغلال هموم بضایف امور حسی مشاهده میکند  
و بالوان عذاب عقارب و حیات حرص و حسد  
مبتلا می بیند چگونه برابر بود با کسی که در تار یکی پیا  
غفلت گور شده بود و چون آب در شجره انسانی  
خشک گشته و بر شاخ اخلاص لطافت شکوفه  
ایمان ندیده و از لذات حانوت میگویم حکمت قنای  
محرره مانند جعلنا الله وایا کم من سعد بطاعت و قنای  
انزلیب محب و المحرم و حرم و الملامت و حج القدر

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عنونک یا الطیف سالتک اصلحک الله ان اجعله  
جعل ما خاطبت به فی ازالة الشکوک المتاکر عند  
فی تصدیق النبوة لاشتمال دعا و هم علی ممکن سلاک  
به مسلاک الواجب و لا یقوم علیه حجة لا برهانیة  
ولا جدلیة و منها تمتعه بحری محری الحرافات  
الی الاشتغال فی استیضاها من المدعی ما یشحق  
ان یضاهیه فی رسالة فاجبتک مداسه فی عمری الی  
الذات فابتدات بان قلت ان کل شیء بالذات  
منوفیه من بالقوة و من بالفعل و من له ذلک بالذات



فهو فيه بالفعل ابدأ وهو المخرج لما فيه بالقوة الى  
الفعل اما بواسطة او بغير واسطة مثال ذلك الصو  
مرئي بالذات وعلة مخرج كل مرئي بالقوة الى  
الفعل وكان وهو الحار بالذات وهو المسخن ليس  
الاشياء اما بواسطة كتنخين الماء بتوسطة القمحة  
واما بلا واسطة كتنخين القمحة بذاته ولهذا امثلة كثيرة  
وكل شيء هو مركب من معينين فاذا وجد احد المعينين  
مفاداً للثاني وجد الثاني مفاداً له مثال ذلك كتنخين  
المركب من خل ومن سكر اذا وجد الخل بلا سكر وجد  
الشكر بلا خل وكما انضم المركب المصور من نحاس  
وصورة انسان اذا وجد النحاس بلا صورة انسان  
وجد تلك الصورة بلا نحاس وكذلك توجد في  
الاستقرار ولهذا امثلة كثيرة فاقول ان في الانسان قوى  
بباين برساير الحيوانات وغيرها وهي المسماة بال  
الناطقه وهي موجودة في الجميع على الاطلاق واما في

التفصيل فلا لان قواها تناف وتنافي الناس فتقوى اولي  
منها لان يصير صور الكليات متفرعة من موادها  
ليس لها في ذاتها صورة ولهذا سميت العقل الهيو لاني  
تشبها بالهيو لي وهي عقل تام بالقوة كالنار وبالقوة  
بارده كالنار بالقوة محرق وقوة ثانية لها قدرة ومملكة  
على التصور بالصورة الكلية لا صوتاً على الاراء المسماة  
العامة وهو عقل تام بالقوة كقولنا النار لها قوة  
على الاحراق وقوة ثالثة متصورة بصور الكليات  
المعقولة بالفعل باخذها القوتان الماضيتان وحر  
الى الفعل وهو المسي بالعقل الفعال وليس وجوده  
في العقل الهيو لاني بالفعل فليس وجوده فيه بالذات  
فاذن وجوده فيه من موجد هو فيه بالذات يخرج  
ما كان بالقوة الى الفعل وهو المسمى بالعقل الكل  
والنفس الكل ونفس العالم واذا <sup>كان</sup> القبول من القوة  
المقبولة بالذات على وجهين اما بواسطة واما بغير <sup>سطة</sup>



اما حيوان او غير حيوان والاول افضل والحيوان اما  
ناطق او غير ناطق والاول افضل والناطق اما ملكة  
او غير ملكة والاول افضل وذو الملكة اما خارج الى  
الفعل التام او غير خارج والاول افضل والخارج  
لما بغير واسطة او بواسطة والاول افضل وهو المسمى  
بالبنى واليه اشهر التقاضل في الصور المادية واذا  
كان كل فاضل يسود المفضول ويروسه فاذن البنى  
يسود ويروس جميع الاجناس التي فضلتهم والحق  
هذه الاضافة والملك هو هذه القوة المفيضه كما  
عليه افاضة متصلة بافاضة العقل مجردة عنه لا لذاته  
بل بالعرض وهو الحق القابل سميت الملكة باسمي مخلقة  
لاجل معاني مختلفة والجملة الواحدة غير متغيرة بذاتها  
الا بالعرض الواحد لتغيري القابل والرسالة ما اذا قيل  
من افاضة السماء وجبا على اى عبادة استصوبت  
لصالح عالمي البقاء والفساد علما وسياسة والرسول

هو المبلغ من استفادته من الاضافة السماء وجبا  
على اى عبادة استصوبت ليحصل بازاره صلاح العالم  
الحسي بالسياسة والعالم العقل بالعلم فهذا مختصرا  
نقول في اثبات النبوة وبيان ماهيتها وذكر الوحي  
والملك والموحى واما صحة نبوة محمد صلى الله عليه  
والآله فيتبين صحة دعوته اذا قاس بينه وبين خير  
الانبياء ونحن المعرضون عن التطويل والتفصيل و  
الحمد لله الجليل فناخذ الان في حل مرامير التي <sup>لست</sup>  
عنها وقيل ان المشرط على البنى ان يكون كلامه زهرا  
والغياظ ايماء وكما يذكر افلاطون في كتاب النواميس  
ان من لم يقف على معاني رموز الرسل لم ينل الملكوت  
الالهى ولذلك اجلة فلاسفة يونان وانبياءهم كانوا  
يستعملون في كتبهم المرامير والاشارة جنوا فيها  
اسرارهم كفيثاغورس وسقراط وافلاطون واما الانا <sup>طون</sup>  
فقد عدل ارسطاليس في اذاعة الحكمة واطهاره



العلم حتى قال ارسطاليس اني وان علمت كذا فقد تركت  
في كتيبي مهاونا كثيرة لا تقف عليها الا الشرذمة من  
العلماء العقلاء ومتى كان يمكن للنبي ان يوقف على  
العلم اعرابا حلقا ولا سيما البشر كلهم اذ كان مبعوثا  
اليهم كلهم واما السياسة فانها سلمة الانتشار  
والتكليف فكان اول ما سالتني ما بلغ محمد النبي صلى  
الله عليه واله عن ربه عز وجل الله نور السموات  
والارض مثل نور وكشوة فيها مصباح المصباح  
ونعاجة الرجاجة كأنها كوكب دري يوقد من  
شجرة مباركة نيتونه لامرقة ولا غريبة يكاد  
نراها يضيء ولو سسده نار نور على نور هدى الله  
لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله  
بكل شيء عليم فاقول ان النور مشترك لعنيين  
ذاتي ومستعار والذاتي هو كمال المشف مرجح  
هو مشف كما ذكر ارسطاطاليس والمستعار على

وجهين اما الخيزر واما الشر الموصل الى الخير والمعنى  
ههنا هو القسم المستعار بكل تسمية اعني الله تعالى  
خير بذاته وهو سبب كل خير كذلك الحكم في الذات  
وغير الذات وقوله السموات والارض عبارة عن  
عن الكل وقوله مشكوة فهو عبارة عن العقل الهيو  
والنفس الناطقة لان المشكوة متقاربة الجدران  
جيدة للاستضاءة لان كلما كان يقارب الجدران  
كان الانعكاس اشد والضوء اكثر وكما ان العقل  
بالفعل مشتببه بالنور كذلك قابله مشتببه بقباله  
وهو المشف وافضل المشفات الهواء وافضل الاشياء  
هو المشكوة فالمرموز بالمشكوة هو العقل الهيو  
الذي نسبت الى العقل المستف كسبة المشكوة  
الى النور والمصباح هو عبارة عن العقل المستف  
بالفعل لان النور كما هو كمال المشف كما حدث الفلا<sup>سفة</sup>  
ومخرج له من القوة الى الفعل ونسبة العقل المستف



العالم لا احاطة تغنيه بل احاطة قولية مجازية هو  
العقل الكل وليس هذا العقل كما ظن الاسكندر  
الافريقي ونسب الظن الى ارسطو طاليس بل لا  
الحق الاول لان هذا العقل واحد من جهة هو  
صور كليات كثيرة فليس بواحد بالذات فهو  
واحد بالعرض فهو مستفيد الوحدة من ذلك  
بالذات وهو لا اله الا واحد جل جلاله واما ما بلغ  
محمد النبي صلى الله عليه واله عن ربه تبارك وتعالى  
من قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية  
فقول ان الكلام المستفيض في الشرايع ان الله  
على العرش ومن اوضحه ان العرش نهاية الموجودات  
المبتدعة الخيرية ويدعى المشبه من المشرعين ان  
الله على العرش صلى سبل حلول هذا واما في الكلام  
الفلسفي فانهم جعلوا نهاية الموجودات الخيرية افلاك  
التاسع الذي هو فلك الافلاك ويذكرون ان

الله هناك وعليه لا على سبل الحلول كما بين <sup>طاليس</sup> ارسطو  
في اخر كتاب سماع الكيان والحكما المشرعون اجتمعوا  
على ان المعنى هو هذا البحر وهذا وقد قالوا ان افلاك  
يتحرك بالنفس حركة شوقية وانما قالوا انه يتحرك  
بالنفس لان الحركات اما ذاتية واما غير ذاتية و  
الذاتية اما طبيعة واما نفسية وليست بطبيعة كما  
بينوا في ان يكون نفسية ثم بينوا ان نفسها هو  
الناطق هو الكامل الفعال ثم بينوا ان الافلاك  
لا يفتنى ولا يتغير ابدا الدهر وقد ذاع في الشرحيات  
ان الملائكة احياء نطقا لا يلو تون لا كالانسان  
الذي يموت فاذا قتل ان الافلاك احياء ناطقة  
لا يموت والحق الناطق الغير الميت يسمى ملكا <sup>فلا</sup> فلا  
تسمى ملائكة فاذا تقدم هذه المقدمات وضح ان  
العرش محمول ثمانية ووضع ان تفسير المفسرين ان  
ثمانية افلاك والحمل كالحمل المحمول على ظهر الانسان



وحمل طبيعي كقولنا الماء محمول على الارض والناار  
على الهواء والمعنى ههنا هو الحمل الطبيعي لا الاول  
وقوله يؤمنذ والساعة والقيامة فالمعنى بها ما ذكر  
صاحب الشريعة من مات فقد قامت قيامته و  
لما كان تحقيق نفس الانسانية عند المفارقة اكد  
جعل الوعد والوعيد واشباههما الى ذلك واماما  
بلغ محمد النبي صلى الله عليه واله ان على النار صراطا  
صعبته احد من السيف وادق من الشعر ولن يدخل  
الجنة حتى يجاوز عليه من جاز عليه نجا ومن سقط  
عنه خرف يحتاج قبل ان يعام العقاب ما هو والثواب  
ما هو وايش المعنى بالجنة وايش المعنى بالنار فاقول  
اذا كان الثواب هو البقاء في العناية الازلية الالهية  
مع عدم النزاع الى ما سبيل اليه من الاشياء العلمية  
والعملية ولا يحصل ذلك اى بعد الاستعمال من  
العمليات ومجانبته حسايس العمليات لتلك تقوى

مادة ومملكة شوق اليها النفس لا لوف فيتعذر  
الصبر عنه عليه ولن يحصل ذلك الا بعد مخالفة النفس  
الحيوانية في افعالها العقلية وادراكها العلمية الاما  
لا بد منه فاهلك من هلك الابطاعة الوهم من  
القوى الحيوانية الحاكم على الصورة المجردة في  
عنينة الحواس بالكذب والحسود المقسم بيمين العقل  
الهيولى في بحلية اللب لاجرم لا يعزى عن اثبات في  
مقلد وانتاد في معتقد وفساد منظر وعطب  
مستقبل فاذا افسد بصورة المعتقد وجد النفس  
الناطقة في مطابقة له نوحا من التطابق هاتية عن  
الصورة الشريفة العقلية المخرجة لها الى الفعل وقد  
اوجبت طبعها ادراك ما نفعها كحجة شالها الى العلو  
شال فلبلغ بها غير مركزها الطبيعي ففادقته فابقيت  
الى السفلى ما بطوا الى طبيعتها معاودة انما بين حايقتها  
وذلك بعد ان فسدت الاما التي كان ينصرف فيها



ستة عشر والقوى الوهية المحركة على تلك الصور  
 حكما غير واجب واحدة واثنان وستة عشر وواحد  
 تسعة قد تبين صحة قوله واما قوله وما جعلنا اصحنا  
 الاملكة من العادة في الشريعة تسمية القوى اللطيفة  
 الغير المحسوسة ملكة واما ما بلغ محمد النبي صلى الله  
 عليه واله عن به عز وجل ان للناس سبعة ابواب  
 والجنة ثمانية ابواب فاذا علم ان الاشياء المدركة  
 امامدركة للجزيات كالحواس الظاهرة وهي خمسة  
 فادراكها الصور مع المواد ومدركة متصورة بغير  
 مواد كخزانة الحواس المسمى بالخيالية وقوة حاكمة  
 عليها حكما غير واجب والوهم وقوة حاكمة عليها  
 حكما واجبا وهو العقل وذلك ثمانية فاذا اجتمعت  
 الثمانية حيلة ادت الى السعادة السموية والدخول  
 في الجنة وان حصل سبعة منها لا يستقيم الا بالثامن  
 ادت الى الشقاء السموية والمستعمل في اللغات

المودي الى شئ استمر بابا فالسبعة المودية الى النار  
 سميت ابوابها والثنائية المودية الى الجنة سميت  
 ابوابها فلهذا امانة جميع المسائل على سبيل الاجابة  
 والحمد لله وحده والصلوة على من لا ينبي بعده والى  
 الطيبين الطاهرين المعصومين تمت الهالدة ومعها  
 كتب الشيخ الرئيس ابو علي في جواب المسائل المذكورة

ثم الدين سهروردي در تاريخ الحكماء كودي وبابي  
 در زمان افلاطون پيدا شد و مردم را مدح و تحقير  
 بشكل مكعب وحي امديكي از انبيا بنى اسرائيل  
 كه تصديق ان مدح كنند تا او بمرتفع شود ايشان  
 ديپلوي ان مدح مثل ان بساختند و باز ياده  
 شد و صورت حال با بنى كشتند و وحي امديكي



ایشان مثلان مذبح در پهلوا و ساختند و آن  
 تضعیف مکعب نیست پس استعانت با فلک  
 بردند او گفت چون شماران قریب از هند سه  
 بود حق تعالی شمار این صورت بتبیه فرمود  
 و هرگاه که استخراج خطی میان خطی بر نسبت  
 واحد تواند کرد مقصود حاصل شود و تحقیق  
 کلام در تمام آنکه خط را طول مذبح فرض  
 کنیم و خط را ضعف آن بر وجهی که زاویه  
 قائمه باشد و نیم سطح و وصل  
 قطر و نصف بر نقطه استخراج خطی  
 باستقامت کنیم و کار مسطره بر نقطه آن نهم و او را  
 تحریک کنیم بر خطی مخرجی با خطی  
 اکنون اربعه متوالیه اند بر نسبت  
 واحد یعنی چون است  
 و چون برای آنکه اگر که

بر ضرورت بر نقطه بر خط استخراج  
 کنیم البته منصف است و سطح  
 با مربع مثل مربع است بشکل ششم آن  
 مقاله دوم کتاب اقلیدس و مربع مشترک  
 سازیم پس سطح با مربعین -  
 با مربع بشکل عروسی مثل مربعین  
 است یعنی مربع و بمثل این بیان کنیم که سطح  
 با مربع یعنی با مربع و مثل  
 مربع است یعنی پس سطح  
 پس مست بشکل چهارم از مقاله  
 ششم نسبت است بشکل شانزدهم  
 از مقاله ششم و شانزدهم از پنجم و مثل نسبت  
 چهارم مذکور بیان این بر وجهی دیگر در ذیل  
 تحریک اقلیدس که خواجہ نصیر الدین برای اقامت  
 برهان بر شکل یازدهم از مقاله دوازدهم مسطره



والاخر متأخر معلول حتى يكون الشيء حلة نفسه و  
بهذا الطريق يعلم انه لا يجوز ان يكون مهية سببا  
لوجود العارضى للهية لان وجود العلة هو سبب  
في وجود المعلول وليس للهية وجود ان احدها  
مفيد والاخر مستفيد ولا يجوز ان يكون شيان  
كل واحد منهما علة الاخر مثلا آوب فيكون آعلة  
لوجود ب وب علة لوجود ا فان وجود ب اذا كان  
من آمن حيث هو علة ب متقدما في وجوده على  
ب ومن حيث هو ب معلول ب متأخرا وجود  
عن وجود ب فيكون في اعتبار واحد موجودا مع  
ومكنا يكون ب نفسه وبؤدى ذلك الى ان يكون  
وجوده متقدما على وجوده وذلك بطل وليس  
لك حال المتضايقين فان لهما ثالث به او قعت  
علاقة الصنائف بينهما ولا يجوز ان يكون علل ممكنة  
لانهاية لها لان الكل واحد منها خاصية الوسط فيكون

معدلا باعتبار وعلة باعتبار وكل ما يكون له خاصية  
الوسط فله بالضرورة الطرف والطرف نهاية فيكون استا  
الممكنات الى وجود واجب الوجود الذي هو  
برئى عن المادية والصورية والغائية والفاعلية  
ويجب ان يكون واحدا لان كل اثنين فالواحد  
تقدم والثاني متأخر وهذا تقدم طبيعي وهو  
تقدم الواحد على الاثنين وان كانا معا فاما ان يشتركا  
في جميع الاشياء او يختلفا فان اشتركا لم يكن بينهما  
اثنيية وان اختلفا فلا بد وان احدهما سببا والاخر  
مسببا لان احدهما واجب الوجود فان كان الاخر  
ايضا واجبا لوجوده ولم يتخصص احدهما بالمتعينين  
لوجوب الوجود بل يتخصص في آخر ولا يتم من ان  
يتخصص ما في وجود واحد في مفهوم لوجوب الوجود  
ولا يجوز ان يكون جسما ونقطة لان الجسم مركب  
من المادة والصورة فالمادة الصورة هلتان للجسم



وقيام السطح والخط والنقطة بالجسم وقام الجسم  
بالمادة والصورة وذلك ينافي وجوب الوجود  
بذاته فهو واحد من جميع الوجود وقد عقل ذاته  
هو بذاته لا بشئ آخر وان ذاته يكون ذلك الشئ سببا  
في عقله ذاته بل عقل ذاته بذاته وكان من حيث انه  
عقل ما قلده ومن حيث انه معقول ذاته معقولاً من  
حيث انه عقل ذاته بذاته لا بشئ آخر خارج وليبين  
عقله ولا يتعجب من يقول هو عقل وما قلده  
معقول فانه لا يقتضي النكر فان مفهوم قولنا عقل  
ذاته بذاته وهو حي لانا اخذنا الوصف بانه حي كنسبة  
العقل فهو نفس العقل والعالم بجميع الاشياء  
فالاولى ان يكون حياً والحي والحيوة كالعقل والعالم  
في حقيقة شئ واحد وهو عالم لا ينقسم حكمة لانه يعلم  
الاسباب بالاسباب العقل والترتيب الوجودي  
لأحواس وعلم العقل لا يتغير والمستفاد من الحسن

يتغير وهو الحكم المطلق لان حكمه من ذاته وهو  
مريد لانه ليس فيه من صفة الاشياء ولم يحدد  
عنه ما لا يملكه ولولا ما بقي شئ من الموجودات ولا  
انه فعل محل فعله معنى ان الفعل اولى واليقين فان  
ذلك يقتضي ان يكون ناقصاً فاستكمل بفعله ذلك  
لا يجوز على الباري تعالى والعقل الاول عقل نفسه  
مضد عنه عقل له امكان وجود من ذاته وجوب  
وجود من وهو اثنيته ولا يمكن ان يفرض  
الاثنيته الا بهذا الطريق وذلك الثاني عقل الاول  
وعقل ذاته في عقله الاول وجب عنه عقل الثاني  
سره وعقله نفسه صفة عنه صورة لها تعلق بالما  
ونفس الفلك ولا يتعجب فان تخيلها انتهى لطيفا  
يحدث لنا اتقاعاً وتشعيراً ومردوداً فكيف  
يتعجب من انه العقل المجرى اذا عقل شئاً يحدث  
في الوجود من عقله اثر في المدح الاول اثنيته



النبوة يكون في الابتداء العناية في مبداءها ثمها  
 ثم يقبل القبض في دفعة واحدة ولا يحتاج الى ترتيب  
 قياس والنفس التي لا يكون قد رتبة يقبل العلوم البتة  
 بده واسطة ويقبل غيرها بطريق قياس والبنى يضع الشئ  
 والشرائع وياخذ الامر بالتعقيب والترتيب ويعرف  
 ان لهم الهاجنا بهم على انفعالهم يثبت على التجربة وتعا  
 على الترو ولا يكلفهم يعلم ما تحلونه فان هذه المراتبة  
 التي هي رتبة اعلى من ان يصل اليها كل احد كما قال <sup>عليه</sup> السلام  
 اسطاطا ليس حكمة عن معلم افلاطون ان شامق  
 المعرفة اشخ من ان يطير اليه كل طائر وسرادق البصير  
 احجب من ان يحور حوله كل سائر وبوجبا التي عليهم  
 ملها بوافعالا كالصلوة والزكوة وفي الصلوة وضع  
 ونحو واستعداد لقبول فيض الرحمة وذكرا لله و  
 رسول وفي الزكوة عدل وادخاف وامداد للفقراء  
 وبه يقف النظام الحلي المحفوظ في العالم وفي سائر العباد

ما فيه صلاح للخلاق ومجربة للنفس وتنزيه عن العادات  
 وفوائد بطول الكلام في وجه الحكمة في كل واحد منها  
 واما المعاد فقد ورد به الشرع ونحن ننسب على وفوق  
 ما امر به الشرع والتي هو مقسم الى الذات عقلية ولذا  
 حسيّة كما قال افلاطون لكل امرئ في بلد ما يوجو  
 في يومه واعلم اني سمعت معلمي اسطاطا ليس انه قال  
 سمعت معلمي افلاطون انه قال سمعت معلمي سقراط انه قال  
 ينبغي لمن يتعلم الحكمة ان يكون شابا فارغ البال ملتفت  
 الى الدنيا صحيح المزاج محتاجا الى العلم بحيث لا يختار  
 حلى العلم شئنا من اسباب الدنيا وليكر صدق الا  
 يتكلم بغير الصدق ويكون محتاجا لادخاف بالطبع  
 لا بالتكليف ويكون امينا متدينا طالما بالاعمال الدنيّة  
 والوظائف الشرعية غير محمل لواحد منها من اخل بواجب  
 من واجبات بني من انبياء الله ثم ادعى الحكمة فهو  
 لا يبعد ان يهجر ويترك ويحرم على نفسه ما كان حراما



على نبيه ويوافق الجمهور في الرسوم والعادات التي  
 يستعملها أهل زمانه ولا يكون فطاسي الخلق فان  
 الحكمة يتأقن سوا الخلق ويرحم على من دونه في  
 الرتبة ولا يكون اكل ولا مشركا ولا خائفا من الموت  
 ولا جاعا للمال ان يقدر الحاجة مما يحتاج اليه فان  
 الاشتغال بطلب اسباب المعاش مانع من العلم  
 ويورث ما فضل من النفقة والعين لا يكون مانعا  
 من العلم ولا عايقا عن نيل الرتبة في الآخرة لعل  
 من اصحاب صناعة وشركاء يتفجع بعد موته فليكن  
 خيرا في حال حيوة وبعد وفاته لغريم ولا يستكف  
 من التعلم فان سقراط كثيرا ما يستفيد من تلامذته  
 وفلاطون وارسطاطاليس فان العلم كثر مدفون  
 يفوز به من سهل الله طريقه اليه وكما انك لا تستكف  
 من ان تستعرض من غلامك ومن دونك في  
 الرتبة ومن فوقك او مثلك ليصلح به اسباب المعاش

فلا يستكف من ان تستفيد من هو مثلك او  
 دونك ليصلح به اسباب المعاد ونظامها ويدع <sup>فقه</sup> الرتبة  
 فان اردت تهذيبهم مذهبهم بنصائح غير مولى وان  
 خالطهم بيدته وخالفهم بحلقه بالرفقة ذلك ويعود  
 لسانه قول الخير ويعين الاحوال بما يفضل منه ذلك  
 فمن نزل ذلك فهو حكيم حقيقى جميع بالحكمة واسرارها  
 ومن كان يخالف ذلك فهو حكم سرح مثله كخاس  
 مطلب مذهب فاذا فارقت نفسه بقيت في حيرة  
 وبلاء فعوذ بالله من عذاب الآخرة والحمد لله رب

العالمين والصلوة الكاملة على

افضل المرسلين

الحسين بن علي بن ابي طالب

عليه السلام

والصلاة والسلام على

سيد المرسلين

محمد بن عبد الله



أمر من إليها جمع به حتى سقط من فوقه ولم يترك  
ضلوه وسالده عن أي الجهات يتبدى به في الأكل  
فقال من جهة الرجل لا يكون ناظر إلى حسن العالم  
مدّة ما فابتدأه أمر من فأكله من عند راسه فبلغ  
إلى موضع الحصى وأوعية النى من الصلب فقط  
من كيوم رث قطران طفة فبنت منها سبستان  
في جبل باصطخ يعرف بجبل دام دار ثم ظهرت على  
تيتك الرباستين الأعضاء البشرية في أول الشهر  
التاسع ونمت في آخره فتصور منها شران ذكر وأنثى  
وهما مبشأ وميشانة وهما بمنزلة آدم وحواء عند الملتين  
وقال لهما أيضا ملهى وملهيانة ويسميهما عجوس  
حواندر مرد ومردانة فدعما لهما مكا خمسين سنة  
مستغنين عن الطعام والشراب مستعين غيثارين  
بشيء أن ظهر لهما أمر من في صورة شيخ كبير فحماهما  
على تناول فواكه الأشجار وكل منها وهما يبصرانه

شيخا فغادشا بافا كلا منها ح فوقعا في البلاد والشجر  
وظهر فيهما المحرص حتى تزوجا وولدا ما ولد فأكلاه  
حرصا ثم القى الله تعالى في قلوبهما رافة فولد لهما بعد  
ذلك ستة ابطن كل بطن ذكر وأنثى واسماؤهم في كتاب  
اسباب وهو الكتاب الذي جاء به زردشت معروفة  
ثم كان البطن السابع سيالك وفرداك فترجوا  
فولد لهما الملك المشهور الذي لم يعرف قبله ملك  
وهو او شهنج وهو الذي خلف جد كيوم رث  
وعقد التاج وجلس على السير وبنى نبتى بابل  
والسوس فهنا ما يذكره المجوس في مبدأ الخلق



من فصول افلاطون قال — انما يرى البصر صورة  
الشيء في ذاته لا في المحسوسات وذلك ان صورة  
الشيء تنطبق في المرآة وشعاع البصر تصل بالهواء  
تقبل الصورة روحانية لطيفة فتبقى في البصر  
كما يبقى الشيء في الوهم قال لا يكون اثنان بلا نهاية  
الشيء لان كل واحد منهما نهاية لصاحبه لان جوهر  
كل واحد منهما ليس هو فيما لا نهاية له قال القائم  
بناته هو المحيط بالخط والذي ليس هو قائم بذاته  
هو الذي احاط به الحد قال لولا ان العلة واحدة  
لما كان تقع اثنان تحت اشتراك الاسمان ولا تنقفا  
في جهة من الجهات الا انه لما كان العلة واحدة  
للتبيين المتفرقين ثبتا قال لو كانت النفس جسما  
لم تلاق ابدا جسما دفعة قال انه من شأن الجسم اذا

نزلت عليه جسما اخر زاد في كميته وثقله فلو كانت  
النفس جسما ثم اتحدت بالجسد كان يجب ان يكون  
الجسد أثقل مما يكون اذا لم يكن فيه قال قال سقراط  
الرتبة 2 كلامات تخرج من النفس الناطقة نحو الوهم  
اما بتوهم وحشة او انس قال انما يدرك الشيء من جهة  
علة المحيط به فاذا لم يكن للشيء علة فلا محالة ان الشيء  
غير مدرك قال تريد ان يرى كيف يرجع الاول اخراما  
الاول انظر الى غاية الفساد فانه الصفر والى النمو  
فانه الكبري فاذا فسد الكبير يرجع الى الصغير فبدون  
الكون غاية الفساد قال ليست النفس جوهر اسوي  
جواهر الحيوة ولا الحيوة جوهر اسوي جواهر الحركة <sup>لنفس</sup> فاما  
هي الحركة والحيوة ومن اجل ذلك قال من قال ان حركة  
النفس ذاتية دائمة بالحيوة لان كل متحرك من ذاته دائم  
الحركة لا يموت فالنفس لا يموت قال الاول الحق لا يكون  
الا واحدا لان الواحد لا يتحرك نحو شيء اخر خارج عنه



القبول ومخبرته عليهم كتبهم القوانين التي وضعها  
على الاساقفة الثمانية والثمانية عشر فكل هذه <sup>شأن</sup> الاشياء  
ابتدعوها ووضعهم في ايام قسطنطين بن قسطنطين  
باني القسطنطينية وكان زمانه بعد المسيح ثلثمائة  
سنة وكان ابوا واحدا ملوك الروم ومن وج امه  
ميلان في بعض اسفاره للصيد من بلاد حران  
وكانت نصرانية على دين البراهمة المتقدمين  
فلما ولد لها منه قسطنطين المذكور تعلم الفلسفة  
وبهر فيها وصار فيه ميل بعض الشيء الى النصرانية  
التي امة عليها فغظم القائمين بها بعض الشيء وهو على  
اعتقاد الفلاسفة فلما مات ابوه واستقل هو في  
ملكته سار في رحلته سيرة عارضة فاجتبه الناس وما د  
فيهم وغلب على ملك الشام باسم مع الجزيرة وعظم  
شأنه وكان اول القياصرة ثم اتفق اخلافه في زمانه  
بين الضاري ومنانعة وبين بديك الاسكندرية

الكسندرية ومن اجل من علمائهم ويقال له مرة  
بن اربوس فذهب الكسندرية الى ان عيسى ابن  
الله تعالى الله عن قوله وذهب ابن اربوس الى ان  
عيسى عبد الله ورسوله وابتغى على ذلك طائفة  
من الضاري واصفق الاكثرون الاخرون على  
قول بتركهم ومنع ابن اربوس من دخول الكنيسة  
فهو واصحابه فذهب يستقدي على الكسندرية  
واصحابه الى الملك قسطنطين فسأله الملك عن مقام  
فرض عليه عبد الله بن اربوس ما يقول في المسيح من  
انه عبد الله ورسوله واجتمع على ذلك فقال البدو  
جئنا الى قوله فقال له قائلون فينبغي ان خصه فسمع  
كلامه فامر الملك باحضاره وطلب من ساير الاقاليم  
كل اسقف وكل من عنده علم في دين النصرانية و  
جميع النباكية الاربعة من القدس وانطاكية ودمشق  
والاسكندرية فيقال لانهم اجتمعوا في مدة سنة



وشهرين ما يزيد على الف اسقف فجمعهم في مجلس واحد  
وهو الجمع الاول من مجامعهم الثلاثة المشهورة وهم  
مختلفون اختلافا عظيما متباينين منتشرا جدا فيهم  
الشرقة على المقالة التي لا يوافقهم احد من الباقيين  
عليها فهو لا يحسون على مقالة وهو لا يمانون على  
مقالة اخرى وهو لا يحسن على مقالة واربعون على  
اخرى ومائة على مقالة ومائتان على مقالة وطائفة  
على مقالة ابن اربوس وجماعة على مقالة اخرى فلما  
تفارق امرهم وانتشر اختلافهم طارفة الملك قسطنطين  
مع انه سئ الظن بما عداوين الصائبين من اسلافه  
اليونانيين فمد على اكثرهم جماعة منهم على مقالة من  
مقالاتهم فوجد منهم ثلثمائة وثمانية عشر اسقفا قد  
اجتمعوا على مقالة الكسندروس ولم يجد طائفة بلغت  
عددهم فقال هؤلاء اولي بنصر قلوبهم لانهم اكثر الفرق  
فاجمع بهم خصوصا ووضع سيفه وخاتمة اليهم وقال

رايتكم اكثر الفرق قد اجتمعكم على مقالكم هذه فاننا انشأنا  
واذهب اليها فنجدوا له وطلب منهم ان يضعوا له كتابا  
في الاحكام وان تكونون الصلوة الى الشرق لانها  
مطلع الكوكب النيرة وان يصوروا في كتابهم صورة  
الهاجث فضا محومهم على ان يكون في الحيطان فلما  
توافقهم على ذلك اخذ في نصهم واطرها دكلتهم  
واقامة مقالهم وابعد من خالفهم وتضعيف رايه  
وقوله قطعه اصحابه يجاهد على مخالفتهم وانتصر وا  
عليهم وامر ببناء الكنائس على دينهم وهم الملكية نسبة  
الدين الملك فبنى في ايام قسطنطين بالثام وبنها  
في المداين والقرى ازيد من ثنتي عشرة الف كنيسة و  
اعتنى الملك ببناء بيت لحم يعني على المكان مولد المسيح  
وبنت امه هيلانة قمامة بيت المقدس على مكان المصلوب  
الذي زعمت اليهود والنصارى وبجباهم وقلة عملهم  
انه المسيح عدا ويقال انه قتل من عدا اولئك وخذلهم



الاحزین الداعی الی الحق ابو عبد الله محمد بن عمر بن  
الحسین الرازی رضی الله عنه هذه رسالة تعلمها  
فی التبیة علی بعض الاسرار المودعة فی بعض سور  
القران العظیم والفرقان الکریم ینبیه علی ان اکثر  
المفسرین کانوا محرومین عن الفوز بالمقصد القیوم  
غیر اصلین الی الصراط المستقیم فاذا تأمل العاقل  
فی معانی هذه المباحث وتفکر فی مبانی هذه التلویحات  
لاخ لانه الامر فوق ما یظنون وسیعلم الذین  
ظلموا ای منقلب ینقلبون وترتیب هذه الرسالة  
اربعة فصول ان غایات حقول  
العقلاء ونهایات مباحث الحكماء ما یحتاجون  
عن الاسرار المودعة فی سورة الاخلاص فتقول  
وبالله التوفیق الشیء اما ان یکون محسوما باحد  
الحواس الخمس واما ان یکون مدركا من النفس  
واما ان لا یکون اما الاول فکالسماء والارض

وسایر المحسوسات واما الثانی فکالانسان ولله  
وجوده وشعبه واما الثالث فکالواجب تعالی  
فان العقل لا یمکنه ان ینجزم بثبوت الا اذا ینجزم العقل  
بافتقار بعض متعلقات الحس ومدركات  
النفس الی الشیء مثل انه اذا ینجزم علی ان الاجسام  
محسوسة مرکبة ودل العقل علی ان کل مرکب ممکن  
ودل العقل علی ان کل ممکن فلا بد له من مؤثر  
قضى العقل ههنا بثبوت موجود موحدا  
لهذه الاجسام فاول حکم العقل بافتقار هذه  
الاجسام فی وجودها الی شىء اخر لما قد التبت علی  
اثبات نلک الشیء لاجرم اذا عرف بهذا الطريق  
وجود نلک الشیء عرف ان نلک الشیء یمتنع ان ینکون  
جسما اذ لو کان جسما لکان مرکبا ولکان ممکنا و  
لکان مفتقرا الی مؤثر اخر ولزم اما التسلل واما  
الدور وهما محالان والمفضی الی المحال محال فظهر



في المقام الاول ان لهذا العالم صانعا وفي المقام  
الثاني عرفت ان تلك الصانع منزعة عن الجسمية  
والتركيب والامكان اذا عرفت هذا فنقول قوله  
الله اسم لمن هو خالق لهذا العالم ومدير له والحمد  
في اللغة عبارة عن المصمت فهذا في حق الله تعالى محال  
فوجب حمله على كونه فردا ومنزها عن جميع جهات  
التركيب لان المصمت هو الذي لا خوف له والفرد  
المطابق من كل الوجه لا يكون له ظاهر وباطن وضع  
ذكر الصمد لاراده الفرد المطلق وانما قدم ذكر قوله  
الله على قوله الصمد لانا بينا في المرتبة الاولى نعرف كونه  
خالقا لهذا العالم ومدير له وفي المرتبة الثانية نعرف  
ان الامور التي لاجلها انقهر هذا العالم الى الخالق  
بوجوب نفيها عن ذلك الخالق لا يلزم التسلسل  
والدور تلك الامور هي التركيب والامكان والحقا  
فلما كان اول علم الخلق بالله تعالى هو العلم بكونه

خالق ثم يتوصل بذلك الى العلم بكونه فردا مطلقا  
منزها عن كل جهات التركيب لاجرم وقع قوله الله  
مقدم ما في الذكر على قوله الصمد ليكون ذلك الترتيب  
اللاقطي مطابقا للترتيب العقلي اذا عرفت هذا  
فنقول قوله الله يدل على كونه تعالى خالقا لهذا العالم  
وقوله الصمد يدل على كونه منزها عن جهات التركيب  
واما كونه تعالى خالقا للعالم فيدل على جميع الصفات  
الاثبوتية واما كونه فردا منزها يدل على جميع الصفات  
السلبية اما بيان المقام الاول فهو ان كون العالم  
مركبا يدل على كونه ممكن الوجود وكل ممكن فلا بد وان  
يكون معتقدا الى الموت واقترانها الى الموت اما ان  
يكون حاله اقدم او حاله أحدث او حاله بقاءه و  
القسم الثالث محال والالزم اقتران الوجود الى  
موجد يوجده وذلك محال لان تكوين الكاين و  
تحصيل المحاصل مع في بداية العقول فيبقى ان يكون



يكون جسما ولا متخيلا ولا حالا في شيء ومحوه للشيء و  
لا مركبا من اشياء البتة والحالة الثانية انه لما كان <sup>صفا</sup>  
بمعنى كونه قد امتنع ان يكون لصد وند وذلك لانا لو  
فرضنا موجودين واجبي الوجود لذاتيهما لا شركا  
في الوجوب بالذات ولبنائنا بالنعين ومابه المشاركة  
خير مابه المخالفة فيكون كل واحد منهما مركبا من الوجوب  
الذي به مشاركة الاخر ومن القيين الذي به بغير الاخت  
وكل مركب فانه ممكن فيلزم من فرض موجودين واجبي  
الوجود لذاتيهما لكونهما ممكني الوجود لذاتيهما وما افضى  
وجوده الى صدق فروع مثبت انه يستحيل ان يحصل  
في الوجود موجود واجبا لوجود لذاته الا الواحد <sup>فثبت</sup>  
ان قوله الله يدل على جميع الصفات الثبوتية وان قوله  
الصد يدل على الصفات السلبية ان الصفات  
هي السمات في القرآن بصفات الجلال وصفات  
الاجابية هي السمات في القرآن لصفات الاكرام كما

الله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فمن  
عرف معنى قوله الله احدا لصد فقد عرف الله بجميع  
صفات الجلال والاكرام وقد بينا ان صفات الاكرام  
يعلم قبل العلم بصفات الجلال فلهذا السبب كان  
ذكر قوله تعالى الله مقدما على ذكر قوله الصد اما قوله  
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فاعلم ان المحققين  
جرت عادتهم بانهم يذكرون في اول الباب الاصل  
والقاعدة ثم يخرجون عليها المسائل فلهذا وقع ترتيب  
هذه السورة على هذا المنهاج لانه ذكر اولها  
ثم توسل بكونها الها الى كونه صمدا على ما حققنا ثم ثبت  
على كونه صمدا احكاما ثلثة فالاول قوله لم يلد المعنى انه  
لا يتولد عنه غيره لانه التولد عبادة عن ان يفصل  
بعض من ابعاضه ثم يترتب فيصير مساويا له في الذات  
والحقيقة وهذا محال لان انفصال البعض منه انما  
يمكن اذا كان هو في نفسه مركبا والمركب لا يكون



احدا صمدا فاستنع عن ان يتولد عنه غيره والحكم الثاني  
قوله ولم يولد انه غير متولد عن غيره لانه لو كان كذلك  
لكان محدثا محتاجا الى الموجد فلم يكن الها لكل المحدث  
فامتنع كونه متولدا عن غير وايضا لو فرضنا انه يتولد  
من غيره فذلك الغير مركب وكل مركب ممكن فذلك  
الغير ممكن وانما يتولد عنه فيكون وجوده متولدا  
عن وجود ممكن الوجود وكان هو بالامكان اولى  
فثبت ان كونه صمدا احدا ينافي هذا الحكم والحكم الثاني  
قوله ولم يكن له كفوا احد وتقريره انا لو فرضنا مكانا  
له في الوجود لكان ذلك المكاني اما ان يكون ممكنا  
وهو محال لان الممكن محتاج الى الغير واجب غنى عن  
الغير والمحتاج لا يكون مكافيا للغير واما ان يكون  
واجبا فيكون واجب الوجود اكثر من واحد وقد  
بيننا فيما تقدم انه لو حصل في الوجود موجودين  
وان كل واحد منهما واجب لذاته لاشتركا في الوجوب

الذاتي واختلفا بعينه فيكون كل واحد منهما مركبا و  
كل مركب ممكن فيلزم من فرض موجودين واجبين  
كون كل واحد منهما ممكنا لذاته ومكافيا في حقيقة ولما  
كان صمدا فردا امتنع حصول التركيب فيه فثبت ان  
يكون في الوجود موجودين كافيه فثبتا نفس هذين  
السورة حل وفق القوانين العقلية ومن تأمل  
حق التأمل علم ان الفعل لا يرتقي في المباحث  
الالهية الى مقام اعلی منه ولى الله مرشاد

وهي سورة سبح اسم ربك الاعلى فاعلم ان هذه السورة  
يشتمل على مطالب ثلثة المطلب الاول اثبات الاله  
سبحانه وتعالى وذلك بقوله سبح اسم ربك الاعلى الذي  
خلق سنوى والذي قدر فدى والذي اخرج  
المصرى فجعله غنا احرى واعلم ان المقصود منه  
الاستدلال بنوعين من الدلائل على وجود الاله الحكيم



ان يضي من احد الجوانب خمسة اذرع ولا يضي من  
جوانب الاخر الا نصف ذراع من غير حائل ومانع  
فهذا غير معقول فثبت ان المورثات الطبيعة يجب  
ان يكون تاثيراتها تاثيرات متشابهة فلما راينا انه  
تولدت من بعض اجزاء تلك النطفة المتشابهة العظام  
ومن اجزاء اخر منها اللحوم ومن اجزاء اخر منها  
الاعصاب والعروق والرباطات علمنا ان ذلك  
التاثير غير تاثير مؤثر بالطبع والاحجاب بل تاثير مؤثر  
بالقدرة والاختيار المطلب الثاني من مطالب  
هذه السورة تقرير النبوات اعلم ان هذا المطلوب  
انما يتم بامور ثلثة اولها صفة النبي صلى الله عليه واله  
في ذاته وجوهره والثاني كيفية استعماله بتكميل التافيق  
والثالث اختلاف الخلق في قبول ذلك الكمال منه اما  
المطلوب الاول وهو شرح صفة النبي صلى الله عليه واله  
وكيفية جوهره وجهه في علومه واخلاقه واعلم انه

ثبت في العلوم الاصلية ان النفس البشرية لها  
تعلقان احدهما القوة النظرية وهي القوة التي  
باعتبارها تقدر على استفادة المعارف العقلية  
من عالم الغيب والثاني القوة العملية وهي القوة  
التي باعتبارها تقدر على التصرف في هذا البدن  
وبواسطة في اجسام هذا العالم على الوجه الاصح  
والاصح ولما ثبت ان القوة النظرية اشرف من العملية  
لاجرم وجب تقديمها في الذكر واليه الاشارة بقوله  
تعالى سنقرئك فلا تنسى والمعنى انه سبحانه وتعالى  
يقوى جوهره وجهه ويكملها بحيث يصير نفسا قدسية  
مشرقة بالعلوم الحقيقية والمعارف الالهية ويصير  
بحيث اذا عرف شيئا فانه لا ينسا. وهذا هو الذي  
فهمناه من قوله سنقرئك فلا تنسى وقوله الاماشا  
الله فايقظ في ان جواهر النفس الانسانية لا يصير بها  
عن طبيعة ما بالقوة مطلقا فلا جرم لا يفك عن



في حق الكل لان النفوس الناقصة منها ما يقبل  
بالتاديب والتهذيب ومنها ما لا يقبل ومرتبة  
القبول مختلفة بالقوة والضعف والسرعة و  
البطء والكثرة والقلّة فلهمنا قال ان نفعت الذكر  
ثم انز تعالى لما ذكر هذا المعنى على سبيل الاجمال  
اردف بالقصيل في الآية المذكورة بعد ذلك  
والمقصود منه بيان احوال الخلق في كيفية قبول  
ملك الدعوة وهو المطلوب الثالث من النبوة  
وذلك لان الخلق عند سماع هذه الدعوة ينقسمون  
الى قسمين منها من يتفجع به والمراد من قوله سيدكر  
من يخشى انهم يتفجعون بدعوة الانبياء، ويقبلونها  
وتستكمل نفوسهم بها ومبدل هذا القول انما  
يكون من الخوف والخشية وهو ان من سمع دعوة  
الانبياء عليهم السلام ثم خطر بها له ان هذه الدنيا واهية  
فانية على كل حال فلو لم يشتغل بجماعة الاخرة ربما

وقع في الهلاك الابدي فهذا الخوف والخشية هو  
الذي يجهل على النظر والتأمل في دعوة الانبياء  
عليهم السلام ويدعو الى الاغراض الدنيا والاقبال  
على الاخرة واما الذين لا يقبلون دعوة الانبياء  
ولا يتفجعون بها فاليهم الاشارة بقوله ويتجنبها  
الاستغنى الذي يصل النار الكبرى وذلك لان الغرض  
عن طلب الاخرة المستغرقين في حب طلب الدنيا  
المتوجهين الى طلب طيبات الدنيا ولذاتها وشهواتها  
اذا ما توافقوا فقد اذقوا ما كان محبوبا لهم وذهبوا  
الى موضع ليس لهم به معرفة ولا لهم باهله انش  
مفارقة المحبوب يوجب نار الشوق والحر  
والدخول ليس باهله انش ومعرفة ولا الف بوج  
الوحشة والنفرة فهذا الذي اجتنب عن دعوة  
الانبياء عليهم السلام لاشك انهم سيصلون النار الكبرى  
ثم لا يموت فيها ولا يحيى واما النار المحسوسة



تقرير النبوة المطلب الثالث من مطالب هذه السورة  
تقرير المعاد واليه الاشارة بقوله بل تؤثرون  
الحق الدنيا والاخرة خيرا بغير واعلم ان هذا  
البيان بيان تام واف كامل في تقرير امر المعاد  
وتقريره ان اللذة مطلوبة لذاتها والمخلوق قد ادركها  
في هذه الحيوة الجسمانية انواع اللذات الجسمانية  
وما ادركوا شيئا من السعادة الاخرية واليه  
الاشارة بقوله بل تؤثرون الحق الدنيا ثم انه  
تعالى بنى المخلوق حل الوجه الذي يرجح السعادات  
حل اللذات الدنيوية في هذا الكتاب وتقريره ببيان  
امرين الاول ان اللذات الاخرية خير من اللذات  
الدنيوية ويدل على صحة وجوه الاول ان اللذات  
الجسمانية مشتركة فيما بين الناس والبهائم والدينا  
والخنافس واللذات الروحانية فيما بين الانس  
وبين الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين فيكون

الروحانية افضل الثاني ان اللذات الجسمانية  
لو كانت خيرات وسعادات لكان كلما كانت هذه  
الاشياء اكثر كانت السعادة والكمال اكثر ومعلوم  
وانه ليس كذلك لانا لو فرضنا حاقلا كثيرا لاكل والشئ  
والجماع وكل عمن مقصودا على اصلاح هذه الممتا  
كان منسوبها الى المحنة والذناة والى انه البهمة واما  
كل من كان اعراضه عن هذه الاحوال اشد وبعد  
عنها اكثر كان الى الكمال والروحانية اقرب فعلمنا  
ان اللذات الروحانية خير من الجسمانية وهذا  
السبب ان العاقل لا يقدم على الجماع عند حضور  
الناس ولو كانت تلك اللذة من باب المال والسعا  
لكان اظهرها اولى من اخفاء والعافل لا يدين  
بالاكل الكثير وكل ذلك يدل على صحة ما ذكرناه  
ان جوهر الروح اشرف من جوهر البدن فالاجناس  
بالمعارف الروحانية اشرف من الاجناس بالطعوم



والمكوح فثبت لهذا الوجوه ان الاخرة خير <sup>ابقى</sup>  
من الدنيا واما المقام الثاني وهو ان الاخرة ابقى  
من الدنيا فهو ظاهر لوجوه الاول انه لا شك في انه  
لا بد من الموت وح ينقطع كل جاء الدنيا الثالثة  
وهو ان اللذة الحاصلة من الاكل والوقاع انما  
يحصل حال الاشتغال بالاكل وبالوقاع فاما بعد  
تلك اللحظة فان اللذة لا يبقى اثرها البتة بل <sup>تقلب</sup> بما  
تلك اللذات الآما واما البهجة الحاصلة بالمعارف  
الالهية والعلوم القدسية والاضداد في الفاضلة  
فانها باقية دائمة امنة عن الزوال والانتقال فثبت بذلك  
البيانات الباهرة ان الاخرة خير وابقى وضم الى  
هذه المقدمة مقدمة اخرى وهي ان كل ما كان خيرا  
وابقى كان اولى بالاشارة والطلب وانما جاز حذف  
هذه المقدمة الثانية لانها كالبدية المقررة في  
العقول السليمة واعلم انه تعالى لما قدر هذه <sup>لب</sup> المطالب

الثلاثة ختم السورة بقوله ان هذا في الصحف الاولى  
صحف ابراهيم وموسى والمعنى ان جميع كتب الله المتن  
ليس المقصود منها الا تقرير هذه المطالب الثلاثة  
وهي معرفة الاهليات او لا ثم معرفة النبوات ثانيا ثم  
معرفة المعاد ثالثا واعلم ان التأمل في اسرار هذه <sup>الكتب</sup>  
يثبت على ان الاشتغال بما سوى هذه المطالب عبث  
وان السعادة للانسان لا يحصل الا بمعرفة هذه المطالب  
الثلاث والله ولي الارشاد

والمقصود من سورة والتين والذوق  
هو اثبات هذا المطلوب وتقرير الله تعالى اقسام  
باربعة اشياء على امرين احدهما انه خلق الانسان  
في احسن تقويم والثاني انه تعالى رده عن تلك الخلق  
الفاضلة الكاملة الى اسفل سافلين واعلم ان هذين  
الامرين مشاهدان محسوسان لان علم التنسج  
دل على ان خالق الانسان داعي انواعا عظيمة من القسمة



في آية أخرى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا يعلم  
شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم  
تذكرون فاذا استعملت النفس الانسانية هذه  
الات البدينية في تحصيل هذه المعارف والاخلاص  
فعند حصول هذه المطالب على سبيل الجمال و  
النظام وجب ان يتخلص النفس عن البدن حتى  
تصل الى حال النور فثبت ان تقدير بقى السعادة  
الاخرية كان خلق البدن اولا في نفس تقويم ثم  
رددناه الى اسفل سافلين عبثا فادحا في الحكمة لكن  
اللازم وهو المدح في حكم الله قول باطل والمذموم  
بطور نقيضه وهو السعادة الاخرية هو الحق والحلم  
ان رئيس المعارف هو معرفة الله والايمان ورئيس  
الاعمال الصالحة طاعة الله فلهذا السبب قال الا  
الذين امنوا و عملوا الصالحات يعني انما خلقنا  
الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين

حتى يموت فيصل اليه بعد الموت اجر غير ممنون ولا  
مقطوع واصلم تعالى لما نبه على هذا البرهان اليقيني  
قال فما يكذبك بعد بالدين اليس الله باحكم الحاكمين  
اي كيف يمكنك ان يكذبك بيوم الدين بعد ما انه  
تعالى احكم الحاكمين فان الحكيم لو بنى هذا البدن  
ليكتسب الانسان بواسطة الايمان والعمل الصالح  
ثم يهدمه ليصل بعد ذلك اليوم الى ثواب الايمان  
والعمل الصالح اليه كان ذلك غاية الحكمة فلما ثبت  
انه احكم الحاكمين وجب ان يكون القول باثبات  
الاخرى حقا فهذا ما ذكرنا ان بهذه السورة برهان  
قوي في صحة القول بالمعاد وانه لا يمكن الزيادة على  
هذه المقدمات ولا النقصان عنها

واصل ان السورة المشتملة عليها  
سورة والعصر وتقرين ان الانسان بحسب قواه  
الغاذية والنامية والمولدة يشارك البنات ومحسب



حواس الظاهرة والباطنة والشوق والغضب <sup>ذلك</sup> شيئا  
سائر الحيوانات وأما بحسب عقله النظري والعمل  
فانه ممتاز عن النبات وسائر الحيوانات ويظهر  
فضيلته اذا عرفت هذا فنقول الذي يظهر في اول  
الامر هو القوة الغادية والنامية والمولدة والشوق  
والغضب والحواس الظواهر والبواطن وعليه  
نشوم ونمائم فاذا اتفق الانسان كامل حيث  
شرف عقله بانوار الالهية فخرج عن تلك  
الاحوال البهيمية ويقبل على تليك الاحوال  
الروحانية الملكية فلما كان اول الامر في حركته <sup>حد</sup>  
ظهور البناءية والحيوانية وكان هاما من الحالات  
بالنسبة الى السعادة الانسانية جهات ناقصة  
خسيسة لا جرم قل ان الانسان لفي خسر يعني <sup>اصل</sup>  
في الاصل في الانسان انما هو الخسران لاجل  
ان الاصل فيه انما هو الاشتغال باحوال البناءية

والبهيمية والسبعية ثم استثنى عنهم السعداء <sup>ملين</sup> الكمالين  
وقد ذكرنا فيما تقدم ان السعادة الانسانية محصورة  
في نوعين احدهما كمال قوة النظرية وهو ان يحصل  
للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية والثانية  
كمال قوة العملية وهو ان يكون مواظبا على اعمال  
الصالحة ثم ان الكامل في هذين النوعين انما  
يكون بالغالى الغاية القصوى ان لو صار مكمل  
لغيره في هذه التأثير اعني ان يصير مكمل لغيره  
في قوتهم العملية فثبت ان كمال سعادة الانسان  
ليس الا في هذه الاقسام اولها ان يكون كاملا  
في قوة النظرية بالمعارف الالهية وقوة العملية  
وهو المراد بقوله الا الذين امنوا وعملوا الصالحات  
وثانيها ان يكون مكمل لعقول الخلق في عقايبهم  
ومعارفهم وهو المراد من قوله وتواصلوا بالحق  
ثالثها ان يكون مكمل للخلق في افعالهم واعمالهم



و مردم را از گرد آمدن سمچیز افزید یکی تن که و را  
بدن خوانند و جسد و دیگر جان که و را روح  
خوانند و سیوم روان که و را که و را نفس خوانند  
جسد کثیف است و روح لطیف است و نفس  
چیزی است بیرون از این کوهها و لطیفی وی  
حر لطیفی روح که معنی لطیفی روح تنکیت و  
باریک کوهی و روشن شدن شنی چنانکه هوای  
روشن و لطیفی نفس میگرد است کاندزین شکلی بکار  
نیاید و ماسده است با لطیفی سخن و لطیفی معنی و  
افزید کار بقوا از اندامها ساخت و اندامها را از  
کثافت خلطها و اما روح را از لطافت و بخار افزید  
و خلطها چهار اند یکی چون ماکرم چون اصل دیگر  
بلغم که نیم خون است و خون ناسید است و  
سیوم صفر که کفک خون است و چهارم سودا  
که مردی و ثقل خون است این چهار را از ان چهار

کوه پیشین افزند با بر ها و فنهای مختلف با این  
چهارم با بر ها و فنهای مختلف اندامهای مختلف  
افزید یکی چون مشت خون کوست و یکی را سودا  
مشت خون استخوان و یکی را بلغم پشت خون معنی  
و یکی صفر پشت خون شش و جانرا نیز از لطیفی  
خلطها افزید هر جانی را وزنی و آمیزی دیگر  
وزایش و پرورش اصل جان اندر دل است و  
جایگاهش در دل و شش یا ریه است و از دل بمیان  
شش یا ریه یا اندامها دیگر شود نخست با اندامها و پیش  
چون مغز و چون جگر و چون اندامها منی و ان  
انجا بدر کرا اندامها شود و بهر جای طبع روح  
دیگر شود تا اندر دل بود بغایت گرم بود و طبع  
آتش و لطافت صفر بر وی خلبه ان بهر  
که از و میغز نشود تا مغز بدو دند باشد و فعلها خویش  
بکند سرد تر و تر تر شود و اندامها منی و لطافت



ابی و بخار بلغم پشته افتد و آن بهره که بجز شود  
با حکر بوی نازد باشد و غلغله‌های خویش بکند  
نم گرمی تر شود و پیش تری تر شود و اندامش  
اول طافت هوا و بخار چون پشته شود و بجهله  
روحها اصل چهارند یکی روح حیوانی که اندر  
دل شود و وی اصل همه روحها است و دیگر روح  
نفسانی بلفظ برشکان که اندر مغز بود و سیوم  
روح طبیعی بلفظ برشکان که اندر جگر بود و  
چهارم روح تقلید یعنی زایش که اندر خاله بود  
و این چهار روحها میآید میان نفس بغایت  
باکی و میان تن بغایت کثیفی و قوتها نفس چون  
قوت حس و قوت جنبش و دیگر قوتها میآید  
روح همه اندامها رسد و عالم را که نبض  
خوانند علم حال روح است و علم آب که علم نفس  
خوانند علم حال خلطها است و پشته و پشته دلیل

بودن نبض بر حال دل است از برای که دل جایگاه نش  
روح است و پشته و پشته دلیل بودن آب بر  
حال جگر است از برای که جگر جایگاه زایش خلطها است  
دیگر اگر تن حیوان چنان بودی که آن  
وی حری جدا نشدی و متخلل نکستی و نه بالودی  
مالودنی دیداری و نادیداری حیوان را غدا بنایستی  
که غذا بدل آنست که از وی می‌بالاید و هرگاه که  
اتفاق افتد که کم بالاید یا آن کمی کس ما یا آن کمی حرکت  
خاصه یا سختی پوست چنانکه حال ما در زمستان  
غذا نیاید و هر که اندر تن حیوانی بلغم بسیار کرد  
از بسیار خوردن و زینانش نکند از قوت طبع و  
بزمستان اندر سوراخ و کمی حرکت برودنی  
غذای از پیوستن آن برای که باند و غدا دارد که آن  
بلغم مخته شود و خون شود و تن را غذا شود و اگر  
کسی گوید که پیدا بود که اندر تن حیوانی چند تواند



نبض خوانند چنانکه مدد کرده اند بر مس تروم  
زدن مانند این نبض است و شش مرید هوا  
است همایکل دل هوارا اندر شش آورد بادل می  
ستاند از وی و می دهد فضله بوی چون هوا  
اندر شش کرم شود و فضله بخار دود بی بسیار  
گرداید اندر وی بلید شود و مس بجای نیاید آن  
هوارا پیرون کند و هوای دیگر ستاند تا اخر عمر  
و هر دم ردی را چند نبض بود چندان که آن هوا  
از کار نشود و دیگر مماند در بدن پس حال این حرکت  
و این سکون مختلف شوند بسبب اختلاف حال  
بدن و حال نفس و ازین قبل این حرکت و این  
سکون علامت می شود حالهای دیگر را  
سیوم دل بمثل خون شریان همتن است و شریان  
بمثل خون دل یکی اندام است و همتن که آن روح  
را که اندر دل است حاجت است دم بدن از راه

شش هم چنان نیز مزاج روح را که اندر شش یان است  
حاجت است بدم بدن و هوا کشیدن از راه شش  
و هر باره آن شش یان بطبع خویش می چند و این روح  
انبساط و انقباض چنانکه دل می چند و همان عرض  
را و محسوسان مشین که نیکو ندانسته اند پنداشته  
اند که حرکت نبض بر سبیل مد و جزا است یعنی که  
گاه دل خون و روح همچون مد شش یا نهافوستند  
تا شش یان بر خرد و محسوس و گاه بخویشتن کشد با شش  
می شود و سارا مد و حرکت رک است حرکت  
آن مد است که بوی می اندازد از خودی خویش و نه  
حسن است که ایشان می گویند که رک خود حرکت  
انبساط کند و انقباض بخودی خویش و خون  
و روح و هوارا اندل و هوارا از مسام بخود کشد  
و از خویشتن فضله پیرون کند دلیل برین آنست  
که کسی بود که او را اندامی چون دستی مثلا پیش گیرد



و کمش زیادت میشود بسبب دملی مثلاً یا آفتی  
دیگر آن شریان که به مسایکی آن دمل و اندر آن دست  
بشش افن و ده باشد تن و بیشتر بشمار حرکت کند  
اندر دل و شریانها دیگر که ایشانرا از حافها نیو فتاد  
و اگر تنبع دل بودی همیشه حس حرکت دل بودی مالم  
تیزی تر وارد شریانها و طبقه افزید الایکی شریان  
راسبی را و اما در کها نا حسدم را یک طبقه افزید  
الایک راسبی را و شریانها و طبقه بان افزید  
تا احتیاط استواری بود که آنچه شریان حس نمی  
است عزیز تر است از دیگر چیزها که روح خرنین  
تر است از خون و مانند خون و نیز نیک تر و  
لطیف تر است از دیگر چیزها و اسان تر گذر کند  
و دیگر که با جنبش و حسدم در آیند تر بود  
جهانم اکنون هر نبضی از چهار چیز بود یکی حرکت  
ابنساط و یکی سکون سس حرکت و یکی حرکت انقباض

و یکی سکون زیر انقباض که فیلسوفان برهان  
کرده اند که نشاید بچند سوی جدی و از انجا  
بچند سوی جدی دیگر الا اندر میان باید که باشند  
و سکون آورد هر چند که کسرای که باریک نه اید بشین  
اندر وادارند خلاف این و حرکت ابنساط را همیشه  
بشاید با یکشت از یافتن الا که بغایت ضعیفی بود  
و بغایت مدحالی و اما حرکت انقباض بد شو  
شاید اندر یافتن و هر یک بسیاری از طبیبان  
انست که نشاید بحس دانستن و لکن حق است که  
اندر تنهای که پوست و نرم پوست و محسوس تقیاً  
نه سخت تیز می نشاید اندر یافتن هر چند غالب  
آنست که او را نشاید اندر یافتن که غالب بحس حرکت  
ابنساط شاید شناختن و سکونی با ابنساط  
و راه اندر یافتن دلیلهای آن از ده جنس است  
نظاً هر قول محشکان هر چند بحقیقت نه اندکی



میان معتدل بزرگی خوانند و اما باب تیزی  
و در یکی رک بنض نیز را بتازی سریع خوانند  
بطی و در یکی خوانند و نیز آن نینان بود که راه دراز  
بر همان کوتاه مرد و در یکی آن بود که راه بنمان  
دراز بود هرگاه که رک انبساط کند تا اخر بنمان  
کوتاه او را نیز سریع خوانند و هرگاه که بدیر کند  
و زمان دراز تر او را در یکی و بطی خوانند چنانکه  
هری بود روان روان بود نکند او را نیز سریع  
خوانند و اگر بدو رود رنگ کورده او را بطی خوانند  
و میان میان را معتدل و امساعات قوت و ضعف  
هرگاه رحم انبساط سخت بود و انکشت را هم بود  
که بردارد و در اندازد او را قوی خوانند و هرگاه  
مست رحم بود و یکم مایه گرفت آن بود که او قوی  
استد او را ضعیف خوانند و میان میان را معتدل  
قوت خوانند و بهم باها معتدل موافق تر بود

مرطوب را و پسندیده تر الا اندر باب قوت هر که  
کی قوت بریادت تر بود و آن معتدل مستر بود  
بهر تر بود و اما باب دیر آمدن این اندر یکی بنض  
بنود کمترین رو بنض باید هرگاه بنض دوم سلس  
مسن رفت اید اندر بنض دمادم خوانند و تازی  
متواتر خوانند و هرگاه دیر اید اندر بنض کسست  
خوانند و بتازی متفاوت خوانند و نامها  
دیگر هستند و لکن این مشهور است و میان میان را  
معتدل و اما باب گرمی و سردی هرگاه که بدست  
کمتر آن ماند که بطبع بود بنض گرم خوانند و هرگاه  
سرد تر اید بنض سرد خوانند و میان میان را معتدل  
و اما باب زخمی و سختی هرگاه که پوست رک بدست  
نرم آید اندر شکند بوقت گرفتن اندر بنض نرم  
خوانند و چون سخت اید چنانکه رفت کشید اندر  
سخت خوانند و میان میان را معتدل خوانند



واما باب سري و تهی هرگاه که دست اندر يك  
 جنان سد که حری اکنده بود اندر انبض برخواستند  
 و هرگاه جنان بود چون مشکي تهی و اندر روی  
 اکنده کی نبیند اندر انبض تهی خوانند و میان میان  
 معتدل و اما باب يك بدیگر مانند  
 بودن و نابودن هرگاه نبض سببین سببین مانده  
 بهر کوزه اندر انبض هوا خوانند با طلاق و باز  
 مستوی و هرگاه نمائند مختلف خوانند و هرگاه بیا  
 بمائند و سانی نمائند مثلا سري کی چون يك ديگر  
 بود و لکن تیزی بهر چون يك ديگر بود کونند مشکي  
 است سري کی مختلف است تیزی و اما باب نظام  
 این باب سلبس باب اختلاف است ایراک این نظام  
 نظام اختلاف است که اختلاف دو کونه بود یکی اختلاف  
 باشد بینك سان و يك سان که همچنان با سري  
 آید و یکی که و با سان و سان هر بار ديگر باشد مثلا

اگر نبضی در مسنکی بود ديگر پنج دانك بود و سري  
 چهار دانك مختلف باشد پس اگر ديگر بار سري شد  
 و يك در مسنکی با آید دو کونه باشد با همچنان  
 پنج دانكي و باز چهار دانكي آید با سلبس در مسنکی  
 چهار دانك سنکی با پنج دانك سنکی اگر پیشین  
 آید بنظام بود که همان اختلاف بود که پیشین بار  
 بود و اگر جنان آید که سلبس میان است و نظام  
 بود و حکم نبض اندر اختلاف و نظام ماینده حکم  
 انقاع است و سفر که اندر روی متفق و نامتفق  
 است و هم چنین اندر نبض نوعی است موسیقار  
 خاصه اندر اختلاف و نظام و جالیوس چنین می  
 گوید بیاب وزن که نسبتا نبض انچه اندر حسن آید  
 و حسن او را اندر باید یکی نسبت الی بالکل و  
 خمس است که سربکی بود چون او از هم و او از سببا  
 سرب که سببا به زیر سیک مطلق است کم است و ديگر



سه گونه باشد یکی را گسسته وزن و گسسته وزن  
خوانند خوانند و بتانی متغیر الوزن و محاور  
الوزن خوانند و این ان باشد که وزن دندان کو  
چون وزن دندان بزرگتر بود نیک ارجه چون بزرگا  
انگاه که وزن نبض کوک دارد با نبض بزرگا که  
نبض پر باشد و دیگر کم را حد و وزن خوانند و بتانی  
مباين الوزن خوانند چنانکه نبض کوک که نبض  
پر ماند و سیوم را خارج وزن خوانند چنانکه  
هیچ دندان نماند اندر نبض مستوی  
و مختلف حرئی چندی بیاید گفتن پیشتر گفته آمد  
که حرکت نبض رگها چون حرکت نبض رگست  
و هر پاره از رگها ششانی نه همه بسبب حرکت چرخ  
دیگر است که مجدی حرکت کند پس شاید که حرکت  
جزوی از یک رگ مخالف حرکت جزوی دیگر  
باشد از یک رحم چون حال وی خلاف حال ان

جز دیگر بود و تحریر کند درست کرد که این  
بودن پس اختلاف دو گونه آمد یکی اختلاف  
میان دو نبض و دیگر اختلاف از میان انگشتی اند  
یک نبض با انگشتی دیگر و این اختلاف اندر یک  
انگشت که رحم نیم انگشت مشش مخالف رحم سلس  
بود پس مختلف سه گونه است یکی که نبضی مخالف  
نبضی بود بحد و دیگر اختلاف اندر یک نبض که انگشتی  
مخالف دیگر انگشت بود و سیوم اختلاف اندر یک  
انگشت بود و ان اختلاف که اندر نبضها مان باشد  
دو گونه باشد یکی بتدریج و یکی بتدریج و بتدریج  
ان بود که مثلاً یکی بزرگ بود و یکی کوچکتر و سیوم  
کوچکتر از دوم و همچنین ماحدی پسند از کوکی  
و انانجام مساوی شود و این را متصل خوانند  
و همچنین اندر نبضی و دیگر مابها اگر بسیار شود  
هم چنانکه آمده متظم بود و اگر اندر میان خلاف اند



مختلف با منظم و همچنان نیز که چون <sup>هد</sup>س باز خوا  
شد با بنض بزرگ بان شود ولیکن باز کونین بار  
آید این را حایده خوانند باز کردید از آن کوچک  
ترین بان مهترین آید و همچنین می شود چنانکه  
آمد بود مهترک مهترک تا بان حد اولین رسد  
این را بد نظم بود الا که هم بین قیاس باشد انکا  
نظم وی بجای مختلف اند و همچنان نیز یکی  
دو دده بنض بود و یکی بیشتر یا کمتر آن که کمتر بود  
منقطع خوانند و همچنان نیز اگر یکی دور هوار  
بود و یکی دور اندر میان سبب فقره کند که گوش  
نا شسته باشی با فقره کند و بنض گوش  
داری سکون مای و اما که بی تدبیر باشند چنان  
بود که يك بدیگر نمائند و نه بین توان یافت نقصان  
باشد بتدبیر بل بکراف اگر هر دوی يك کونه  
بود منظم بود و الا نبود و اما آن اختلاف که میان

انگشتان يك بنض بود یکی اندر نهاده بود که یکی  
جز مثلا سوی راست میل دارد و یکی سوی  
چپ و هم چنین بدیگر جهت ها این سو و فرسو  
مکرر اندر نیز یکی که انگشتی را يك بنز کمتر بود و  
انگشتی را يك خرد تر یا اندر تیزی و در یکی یا اندر  
پیش سستی حرکت که جزئی بایست مثلا که وی پس  
چند نه چند ما است که سلس چند نه چنان بود  
و همچنان بقوتی وضعیفی اگر دور دارد مانند  
دیگر دور منظم بود و الا نبود و اما اختلاف آخر  
يك انگشت سه کونه باشد یکی را کسلند خوانند  
و بازی منقطع و یکی را باز کردند خوانند و سار  
حاید و یکی را پیوسته خوانند و بازی متصل چون  
بمیان انگشت مثلا یکسلا و حرکت نکند باز از آن  
سه بخبر حرکت شود یا مختلف باشد سرحث مثلا  
نیم انگشت نیز تر بود و نیمی که آن تر و باینم بنز حرکت



است که بتازی زنب الفار خوانند که از زیادت  
بنقصان کرد و باز از نقصان بنیادت اندر بنضها  
بسیار یا اندر یکی بنض و حواله فدی که بتازی  
مسلح خوانند و از نقصان بنیادت اندر بتدريج  
انگاه از زیادت بنقصان شود و در فدی است  
که بتازی ذوالقرنین خوانند که هنوز حرکت  
پیشتر تمام نشده باشد که روم اندر رسد و اندر  
میان او افتاده که بتازی الواقع فی الوسط خوانند  
انجا که سکون چشم داری حرکت اند و از میان  
افتاده که بتازی ذوالقد خوانند که انجا که حرکت  
چشم داری سکون آمد و بنض لرزید و مقشع  
و اصل فتن ساسانی و بهاد بود

اندر سهها بنض اولایان که همه بنکوانست که  
معتدل باشد لا بقوت که هر چند پیش باشد  
بهرتر باشد و سهها بنض اصلی که ماسکه خوانند

سه اندالت که يك است و قوت که حنا بند  
و حاجت که پیش است اگرالت نرم بود و قوت  
موی بود و حاجت بسیار بود يك عظیم آید  
و اگر اندر یکی خللی بود يك عظیم نبود و اگر حاجت  
يك بود لكن قوت ضعیف بود یا الت سخت  
بود يك عظیم نبود و لكن بسیعی تا يك کند عظیم  
را و اگر قوت قوی نبود بسیعی نتواند کرد متوا<sup>زی</sup>  
کند و اگر ازین ضعیفتر بود ستواتری نتواند  
کردن و چون کوششت اندك بود يك طویل نما<sup>ند</sup>  
و اگر کوششت بسیار بود يك صغیر و دقیق نما<sup>ند</sup>  
و بی حوائی و هم ولسن تن انا خلاط و ریاضت  
بافراط و تری طبیعی یا بیماری دك را ضعیف  
کند و هر گاه که قوت میخواهد که ساساید بارل  
مشغولی افتد بمغافضه ذات القبر کند و عملی  
و دودی از ضعیفی بود و بنض نرا عظیم تر بود



و قوی تر بود و لکن سخت سریع که بطنی از سریعی  
بی نیاز شود و آن مادگان صغیر تر و سریع تر  
بود و آن کودکان بقیاس تن انسان عظیم و لکن  
سخت نرم بود و آن بزرگان عظیم و سریع بود و  
نبض و هوای کان حرد تر میشود و سخت سریع بنوع  
که حاجتشان کمتر است و نیز موافقت نبود و از بهر  
آن جز بطلی و متفاوت بود و باشد که نرم بود  
سبب رطوبت عرب که ایشانرا بود و مزاج گرم  
محکم جوان بود و مزاج سرد محکم پیر و هر چند حرا  
خیزی بیشتر بود نبض قوی تر بود و هر چند حرا  
عزیز بیشتر بود نبض ضعیف تر بود و نبض بهار  
چون نبض حیوان بود حرد و سریع و متواتر و  
نبض بد مستان ضعیف و متفاوت و بطی بود  
و آن حزان صغیر و صلب و نبض سیران از طعام  
معتدل عظیم و سریع و متواتر بود و از طعام مختلف

مختلف و بی نظام بود باندازه افق و بی واکو مضم  
اقتد نبض نیکو شود و اگر شود تن شود و همچنین  
آن شراب و آب بفعل ضعیف تر است آن شراب  
و نبض باول خواب حرد بود و ضعیف بود آن  
جهت گرمی تن حرارت خیزی باندرون تا غذا  
را هضم کند و بطی بود و متفاوت و چون طعام  
هضم یابد حرارت از اندرون ساید و نبض نیک  
شود پس اگر خواب دید بماند دیگر بار ضعیف شود  
و اگر خفته را در شکم طعام نبود خواب نبض را سبک  
برد و چون خفته پیدا شود نبض عظیم شود  
و اندران وقت از زمان بود و ریاضت باندازه  
نبض را نیک کند و ریاضت با فراط نبض را  
سریع و صغیر و متواتر کند و چون پستر شود  
سریعی گرم کند و متواتری زیادت کیورد و اما اگر ماه  
گرم باول نبض را نیکو کند و چون افراط کند نبض



رسالة في الاخلاق للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا  
بسم الله الرحمن الرحيم  
قَالَ المَعْنَى بِأَمْرِ نَفْسِهِ الْمَحَبَّ لِمَعْرِفَةِ  
الْفَضَائِلِ وَكَيْفِيَّةِ اقْتِنَائِهَا لِيَكُونَ بِهَا نَفْسُ الْمُؤْتَمِنِ  
لَهَا أَنْ يَسِيرَ بِأَفْضَلِ السَّبِيلِ لِيَكُونَ قَدْ وَفَّى أَنْفَاسَتَهُ  
حَقًّا مِنْ كَمَالِ الْمُسْعَدِ لِلْسَّعَادَةِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَالْآخِرَةِ  
يَجِبُ عَلَيْهِ تَكْمِيلُ قُوَّةِ النَّظَرِ بِالْعُلُومِ الْمُحَصَّنَاتِ الْمَشْأُ  
إِلَى خَاتِمَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا فِي كِتَابِ أَصْنَافِ الْعُلُومِ وَ  
تَكْمِيلُ قُوَّةِ الْعَمَلِ بِالْفَضَائِلِ الَّتِي أَصُولُهَا الْعِفَّةُ  
وَالشَّجَاعَةُ وَالْحِكْمَةُ وَالْعَدَالَةُ الْمُنْتَوَبُ كُلُّ فَضِيلَةٍ  
مِنْهَا إِلَى قُوَّةٍ مِنْ قُوَاهُ وَيَجِبُ الرِّفَاقُ الَّتِي بَانَ أَنَّهَا

أما العفة فالإسوة الشريفة والشجاعة إلى العصبية  
والحكمة إلى التمييز والعدالة إليها مجموعة عند  
استكمال كل واحد بفضيلتها وفروعها التي  
هي إما كالأصناف لها وإما كالمركب منها وهي الشجاعة  
والقناعة والصبر والحلم والكرم والعفو  
الصفح والتجاوز ورحمة الله أع وكمثال السد  
والحكمة واللسان واللفظنة وأصناف الرأي والحرمة  
والصدق والوفاء والرحمة والود والحياء وعظم  
الهمة وحسن العهد والتواضع فالشجاعة والقناعة  
واحتمتان ومنسوبتان إلى القوة الشهوانية و  
الصبر والحلم وبظاهرهما من الكرم والعفو والصفح  
والتجاوز وصدق الذراع وكمثال السراج  
ومنسوبة إلى القوة العصبية والحكمة والبيان  
واللفظنة وأصل الرأي والخدم والصدق والوفاء  
والرحمة والحياء وعظم الهمة وحسن العهد والتواضع

وأصله



مراجعة ومنسوبة الى القوة التمييزية فمضاييل  
الشهوانية اما العفة فهي ان يمسك عن الشرع  
الى فنون الشهوات المحسوسة من الماكل والشرب  
والمناخ والانتقاد بشئ من الشهوات بل يقهرها  
ويصرفها بحسب الراي الصحيح واما القناعة  
فان يضبط قوتها عن الاستغفال بما يخرج عن  
مقدار الكفاية وبلغ الحاجة من المعاش والافاق  
المقيمة الابدان وان لا يحرص على ما يشاءه  
من ذلك عند خيره واما السخا فان سلس  
قوتها البذل ما يجوز من الاصول التي باهل  
جنسه اليها حاجة وحسن المواساة بما يجوز  
ان يواصى به منها ومرفضا بل العصبية والشجاعة  
هو الاقدام على ما يجب من الامور التي يحتاج  
الي ان يعرض الانسان نفسه بها لاحتمال المكاداة  
والاستهانة بالالام الواصلة اليه كالذب عن

المحريم وغير ذلك والصبر هو ان يضبط قوتها  
عن ان يقهرها الممكروه ينزل بالانسان و  
يلزم في حكم العقل احتمال له او عليها حيث مشتى  
يتوق الانسان اليه ويلزمه في حكم العقل اجتناء  
حتى لا يتناول على خيره وجهه والحلم هو الامساك  
عن المصادرة الى قضاء وطر العصب ومن يحنى  
عليه جنابة يصيل مكر وهما اليه وقد يسمى هذا  
كرما وصفحا وعفوا وتجاوزا واحتمالا وكظم  
فينظ ودرج الدراع ان لا يدع قوة التجمل عند  
ودود الاحداث المهمة على الانسان واعتلاجها  
في قلبه ان يحار او يدهش بل يدعوها الى ان يستعمل  
الواجب في معناها وقد يسمى ذلك سعة الصدق  
ايضا وكتمان السر ان يضبط قوة الكلام من  
الانسان عن اظهار ما في ضميره مما يضر اظهاره  
واينا ودفق وقتة مرفضا بل التعليمية واما العلم



معرفتها بالفطرة التي فطر الانسان عليها من  
طبايع الضعف والحد والقص من قصد الرفع  
على رضى حبسها والاستطالة على احد منهم تفضل  
اعجاب يقينه جسمانية او نفسانية وذكر هذه  
الفضائل ونسبتها الى القوى المذكورة بعددها  
من اهل القول المحمل واما تجديد القوى النفسانية  
والاخلاق التي يعد فيها فضائل او ذلائل فله موضع  
اخر وكذلك تقدير هذه الفضائل وتحديد كل  
واحدة منها مستفاد من ارباب الملل والدين بحسب  
حلي الانسان في ذلك هو تحصيل هذه الفضائل  
المذكورة وتجنب الرذائل التي باذا كل واحدة منها  
وذلك ان اكثر هذه الفضائل هو الوسايط بين  
رذيلتين والفضيلة منها وسط بين رذيلتين هما  
الافراط والتفريط والعفة وسط بين الشرة و  
الشبق وما بينهما وبين جمود الشرة والسخا

وسط بين النحل والتدبير والعدالة وسط بين  
الظلم والانظلام والقناعة وسط بين الحرص  
والاستهانة بتحصيل الكفاية وهي التي سمي <sup>خلال</sup> ~~خلال~~  
والشجاعة وسط بين الجبن والتهور والنبل  
وسط بين الكبر والمهانة والحكمة وسط بين الحب  
والبلادة حلي انه يرى الحكمة هي كمال القوة <sup>طقت</sup> ~~طقت~~  
بالمعارف وضدها الجحيل واذكر في هذا الكتاب  
انها بين رذيلتين ومن الرذائل التي ينبغي ان يحسب  
مما هي مضادة للفضائل المذكورة الحسد والحقد  
وسرجه لا تنفع الموضوع باذا العلم والبنا  
والحنا والسيان والرهث والستمة والغيبة  
والنميمة والسعاية والكذب والجحرج الموضوع  
بازا الصبر وضيق الذراع وضيق الصدر واذا طهر  
والجحيل الذي هو الفضيلة العظمى من الفضائل  
التمنيية والعلم الموضوع باذا البيان والغبارة



والتي هي بان الفطنة وجود المحس والعجز  
الموضوع بان الخمر والعذر والخناية التي  
بان الرحمة والوقاحة وصف الرحمة وسوء العهد  
وسوء الرهابة والصلف والتكبر والجود الذي  
بان العدالة فاما وجه التدبير في تحصيل النفا  
ويجنب الزلايل فقد سرح امره في موضعه وطول  
الكلام فيه والعمدة فيه هو ان تعلم ان كل انسان  
معطور على قوة لها بفعل الافعال المحملية وتلك  
القوة نفسها بفعل الافعال القبيحة والاخلاق  
كلها القبيحة منها والجبل هي مكتسبة ويمكن الانسان  
متى لم يمكن له خلق حاصل ان تثقل بارادته الى  
ضد ذلك الخلق والذي يحصل الانسان لنفسه  
الخلق ويكتسبه متى لم يكن له خلق او يقل نفسه  
عن خلق صادف نفسه عليه هو العادة واعني  
بالعادة تكرير فعل الشيء الواحد مرارا كثيرة زمانا طويلا

في اوقات متقاربة فان الخلق الجميل انما يحصل  
عن العادة وكذلك الخلق القبيح بمعنى ان يقول  
ان يقول في التي اذا اعتدنا ما حصل لنا باعتبار  
ما الخلق الجميل والتي اذا اعتدنا ما حصل لنا  
باعتبارها الخلق القبيح فتقول ان الاشياء التي  
اذا اعتدنا ما حصل لنا باعتبارها الخلق الجميل  
هي الافعال التي يكون من اصحاب الاخلاق  
الجميلة وكذلك اذا اعتدنا من اول امرنا انما  
اصحاب الاخلاق القبيحة حصل لنا باعتبار  
ما الخلق القبيح والحال في ذلك كالحال في  
الصناعات فان الحذف بالجادة مثلا انما يحصل  
الانسان متى اعتاد فعل من هو بخان حاذق و  
يحصل له رداءه الجادة شئ احياد فعل من هو  
بخاردي والدليل على ان الاخلاق انما يحصل  
عن اعتاد الانسان الافعال التي يصدر عن



صادفنا انفسنا قد مالت الى الخلق الذي هو من  
جهة الزيادة وسعى ان تزيل ذلك بالذي من جهة  
النقصان واذا صادفنا هائله الى الذي من جهة  
النقصان حذبناها الى الذي من جهة الزيادة  
الى ان نفعها على الوسط بحسب تجديدنا الوسط  
والوجه في ذلك ان يفوردها الافعال الكائنة  
عن ضد ما صادفنا هائله من جهة نقصان  
فعلنا الافعال الكائنة من جهة الزيادة ونكود  
فعل ذلك زمانا ولا يزال كلها صادفنا انفسنا  
مايله الى جانب املناها الى الجانب الاخر اعني  
كلما راينا انفسنا قد مالت الى الزيادة حذبناها  
الى النقصان واذا مالت الى النقصان حذبناها  
الى الزيادة الى ان يبلغ الوسطا وتقابله وينبغي  
ان يعلم ان الانفس الانسانية ليس فعلها الذي  
يختص بها ادراك العقولات فقط بل لها مشاركة

البدن افعال اخرى يحصل سببها لها متعادلات  
وذلك اذا كانت الافعال سابقة الى العدالة  
يتوسط النفس بين الاخلاق المسادة فيما يشتهي  
ولا يشتهي وفيما يعصب ولا يعصب وفيما يدبر به  
الحياه ولا يدبره والخلق هنة يحدث للنفس <sup>طاقة</sup> <sup>طاقة</sup>  
من جهة انقيادها للبدن وغير انقيادها له فان  
العلاقة التي بين النفس والبدن يوجب بينهما  
فعل وانفعالا والبدن بالقوى البدنية يقضي  
امورا والنفس بالقوى العقلية يقضي امورا  
مضادة لكثير منها فتارة يحمل النفس على البدن  
فيقهره وتارة يسلم للبدن فتبني البدن في فعله  
فاذا تكررت عليها له حدث من ذلك في النفس  
هنة اذ حايته للبدن حتى يفيس عليها بعد ذلك  
ما كان لا يعيس قبل من مما نعت وكفه عن حركه  
واذا تكررت معها له حدث من في النفس هنة خالبه



يسهل عليها بذلك من معاوقة البدن فيما قيل  
اليه ما كان لا يسهل قبل وإنما يقرر ههنا الادعاء  
وقوع افعال من طرف واحد في النقص والافراط  
ويقع ههنا الاستعداد بالجبري الانفعال على التوسط  
فنعادة النفس في كمال ذاتها من الجهة التي يحصلها  
هو صيرورتها عالما معقولا وسعادتها من جهة  
العلاقة التي بينها وبين البدن ان يكون لها الهبة  
الاستعدادية فالواجب ان يطلب الاستكمال الاكمل  
عند المفارقة وان يحتمل في ان لا تعلق في النفس  
ههنا بدنية وذلك بان يستعمل هذه القوى على  
التوسط اما الشهوة فعلى سيرة العفة واما الغضب  
فعلى سيرة الشجاعة فمن فارق وهو على هذه الجملة  
اندمج في اللذات الابدية واطمعت فيه ههنا الحمال  
الذي لا يتغير مشاهدا فيه الحق الاول وما يترب  
بعد فكل ذلك متصور في ذاته وهو كمال ذاته من

حيث هو النفس الناطقة وهو الملذذ الحقيقي و  
ان لو سهر في البدن وبعبارة اخرى ان السعيا  
الانسانية لا يتم الا باصلاح الخيرة العمل من النفس  
وذلك بان يحصل ملكة الوسط بين الخلقين الضدين  
اما القوى الحيوانية فبان يحصل فيها ههنا الادعاء  
واما القوى الناطقة فبان يحصل فيها ههنا الاستعداد  
والانفعال واذا قربت القوى الحيوانية وحصل  
لها ملكة استعدادية حدث في النفس الناطقة منه  
اثرا فعالا والانفعال قد رشح في النفس الناطقة  
من شأنها ان يجعلها قوة العلاقة مع البدن شديد  
الانصراف اليه واما ملكة التوسط فالمراد منها الترتيب  
عن الهبات الانقيادية فتقيد النفس الناطقة  
على جبلتها مع افادة ههنا الاستعداد والتزود و  
ذلك غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها الى جهة البدن  
بل عن جهته فاذا فاقنت وقتها الملكة الحاصلة بسبب



فإنه من الهداية إلى العادة التي هي البقاء  
المرمدي في الغبطة الخالد في جوار من له  
الخلق والارثقال وبين أن تناسب الهدايا  
بعضها إلى بعض بحسب تناسب الغايات بعضها  
إلى بعض وما من غاية يجرد لها الإنسان أفضل  
في ذاتها من السعادة إذ كانت الغايات ما خلا  
ها إذا اطلبت على سنن الخبرة على الحقيقة أولى  
الحسبان فما يقصد بها السعادة أو حلة موصلة  
إليها كيف ما كانت حقيقة أو حسانية فظن  
أنه ليس شيء منها مطلوباً لذاته وأما حين السعادة  
فلو أثرت لشيء آخر كانت المرتبة الأخرى والغاية  
الثانية هي السعادة الأولى وقد وضعنا أن الأولى  
هي السعادة وذلك خلف ولكاتب الغايات  
منزلة إلى ما لا ينال هي وذلك محال فالله أن  
السعادة على الحقيقة هي المطلوبة لذاتها والمستأن

لعينها ومن الظاهر أن ما يستأثر لذاته وسائر  
الاشياء يستأثر لأجله أفضل في حقيقة ذاته مما  
يستأثر لغيره ولا يطلب لذاته فقد بين أن العادة  
أفضل ما سعى المحي لتحقيقه وقد كنا وضعنا أن  
تناسب الهدايا بعضها إلى بعض على حسب  
تناسب الغايات فاذن الهداية إلى السعادة  
أفضل هداية وإنك عرفت وهدية هذا وما  
من أحد من المعارف افترض في الهداية من  
الأخ الشقيق محمد على العاقل أن يتلقى أفضل  
ولي بأفضل هداية ثم السعادة قد يظن بها  
أنها الفوز بالذات الحسية والرياسات الدنيا<sup>فية</sup>  
وبين لمن تحقق الأمور أن اللذات العاجلية ليس  
شيء منها بسعادة إذ كل واحد منها لا يخلو من  
نقايس حجة منها أن كل واحد منها لن يصفو<sup>طياً</sup> لمقاييس  
من شوب المكروه ومنها أن كل واحد منها لن



يا من متوجيها او طالبها عن وشيك اليقضي  
ومنها انها لن تفرى عن يعقب الملل امانا  
ذواتها او في الحضا يصح الاستفادة بها فان الملك  
وان لم يمل ذاته فانه لن يحصل عن الاملا في المعاش  
التي يطلب الملك لاجلها مثل تقاطي لن صادرة  
تقاضى الشهوة او بفقد مقدرة صادرة عن ذات  
الغضب وما ضاهاها ومنها ان كل مرتبة نيلت  
من جملتها لن يقنع المطلبين الى زخارفها دون  
البدار الى جوز ما هو فوقها ومنها ان كل واحدة  
منها يمكن التقاصر عنها من غير اخلال في محض  
الانسانية في العاجل وينيل الفوز في الاجل ومنها  
ان كل من تقاطها منهم كافيا انقطع للسكينة  
الالهية عن صدره وامنع الفيض الربوبي عن  
الحلول فيه لامتناعه عن قبوله كما قال حليمه  
ان الحكمة ليرى من السماء فلا تدخل قلبا فيه

هم عدد وين حقيقة ذلك لمن تأمل حاله تجرد  
نفسه لشي من النيات الخالصة الالهية التي  
تركوا انفسه بها بقوة العلمانية او بدارة الى تحقيق  
مسئلة حكيمة بقربها عن نفسه التي بها مصر هي  
قورها الطرية فانه مهما سعى لاحدهما لم يثبت له  
وصوله الا بعد قطع المهمة عن جميع العلايق  
الدنياوية والدواعي الشهوانية ومعلوم ان ما  
خالطة هذه التقاير ليس بمطلوب وما ليس  
مطلوبا لذاته فليس بالسعادة الحقيقية فقد انصح  
ان هذه المطالب ليست بالسعادة الاحلى الحسنة  
واذا كانت المطالب التي من حق المرء في ذاته ان  
سقى فيها ويقوم لها غير مخدع في قيامه ولا  
مقصود في سعيه مفضنه الى قسمين احدهما السعيا  
التي ابتانا بها والثاني السنة المودية اليها فظا  
ان السعادة ليست بما خلد تحت المطالب التي



كفا المقدرة فامحض لك النصيحة في تعريف الحيلة  
الى الوصول الى الخير العاجل كما يحضر الى النصيحة  
في ستديدي لكسب الخير العاجل واهدبك  
الى ما يجوز به الزلفى عند ملك العقبى الباقية  
كما تخرج دلهداتى الى ما احتج به الزلفى الى ملوك الدنيا  
الفانية لعلى اكاورك كان الله من شدة وكافيك  
وسيعس عليك تحقيق ما اقوله الابدان اوضح  
لك ان صودتك المرسومة بالنفس الناطقة خير  
فاسده ولا فانية وان لها دارا اخرى افضل من الدار  
الدنيا فان لها الدرة في مقرها اكرم من اللذة التي تطا<sup>ر</sup>  
في دار غريبتها براهين واضحة وحجج شافية رجا  
نيل الرضا من الملك الاعلى الحجة الاولى في ان  
النفس جوهر يجب ان يتحقق ان الانسان  
بما هو انسان يبين ساير الحيوان بقوة محضه  
من بين جملة ما له بها ادراك المعقولات الكلية

وقد جرت العادة بتسمية هذه القوة العقل الحيوانية  
والنفس الناطقة وبها يسمى الانسان ناطقا وهذه  
القوة موجودة في كل واحد من الناس طفلا كان  
او بالغاً محمونا كان او عاقلا مريضا كان او سليما  
فاول ما يحصل في هذه القوة من المعقولات  
هي المسماة بداية العقول والادراك العامة اعنى  
المعاني المتحققة بغير حاجة الى قياس وتعلم  
اذ لو كان لكل واحد من المعقولات حاجة الى  
تقدم تعلم وقياس لا تصل الامور الى ما لايتناهي  
وفلك محال فظاهر ان من المعقولات معقولات  
اول لا يحتاج الى قياس وتعلم في ان يكون معقولات  
ويجب ان يكون حصولها في النفس في اول مرتبة  
لانها يجب ان يكون العلة لساير المعقولات في  
ان يكون معقولات فان كل واحد مما هو اول  
في كل واحد من المعاني حلة لما هو ثان في

ذلك المعنى من حيث هو ذلك المعنى ولا بد من  
تقدم وجود هذه المعاني في القابل لها من الأنسا  
ثم لا يخلو إما أن يكون هذه المعاني جواهر في ذات  
الإنسان أو أعراضاً حالة فيه وكل من نفى كون  
النفس الناطقة داخلة في حقيقة الجوهر فإنه يسمى  
هذه المعاني أعراضاً ثم هي العلوم المقبول عند كل  
واحد من الفرق أن العرض لا يستقيم قوامه ما لم  
تخطي حامل جوهرية الذات بحمله إذا سم العرض موضع  
لهذا المعنى فلا بد من أن يكون لهذه المعاني صلو هذا  
الوضع حامل من ذات الإنسان محلها وهذا الحكم  
كلياً لأن من حكمه بان الشيء لا يصيدق عليه نعم ولا  
معا ولا يكذب بان عليه مقابل بصيدق أحدها ويكذب  
الأخر فليس يطلق إلا إطلاقاً فأكلمها وكذلك من  
قال أن الكل أعظم من الجزء وكذلك من قال  
أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية فليظهر

من هو حامل هذه المعاني الكلية من ذات  
الإنسان وهل هو جسم أو جوهر غير جسم ومن  
السن أن حاملها لو كان جسماً لا متنع أن يقبل  
سبباً من المعاني المعقولة الكلية وذلك لأنه ليس  
شيء من هذه ينقسم إلا إلى الأجزاء الحديثة كما  
له والأجزاء الرسمية أن كانت له والأجزاء العقلية  
أن كانت له فاما من جهة الكمية وكلاهما سنن  
ذلك انقسام من السن أن كل صورة ليست جسماً  
من الأجسام فإنها تنقسم إلى ما لا نهاية له بالقرن  
بانقسام الجسم الحامل لها فبأن هذه الصور  
الكلية أن كان محلها جسماً فإنها تنقسم بانقسام  
الجسم ثم من الممتنع أن يكون انقسامها من جهة  
الكمية وذلك أن الأجزاء التي تنقسم إليها  
الصورة المعقولة لا يخلو إما أن يكون لها أو  
لبعضها شيء من معنى الكل أو لا يكون لها أو لبعضها



لهما بالفعل وذلك محال وأما ان ينتهي الى صورة  
كلية لا ينقسم في ذاتها مثل الاجناس الاولى في  
ان هذه الصورة الكلية ليس من شأنها الحلول  
في جسم من الاجسام لاجل امتناعها عن الانقسام  
فاذن ولا الصورة مبداءها وجزءها بحالة  
في الجسم ولا فيكون الانسان موجودا ولا حيوانا  
وهذا محال فمن ان الصورة الكلية لن يحل جها  
من الاجسام البتة ولا ايضا في فوق جسمانية  
اذ حال القوة الملازمة للجسم في الانقسام كحال  
الجسم فقد اوضح ان محل الحكمة من ذات الانسا  
ن جوهر غير جسماني قائم بذاته وذلك ما اردنا ان  
نبين من الدين انه ليس شئ  
من الاجسام من حيث هو جسم محل للحكمة و  
الالزام ان يكون كل جسم من الاجسام محلا لها  
وذلك خلاف المشاهد اللهم الا ان يقول

قابل ان الفيض الالهي يصيب بالقصد منها واحدا  
دون اخر واما جميعها فتمتني لقبوله الا ان الجواب  
عن هذا ان مثل هذا القصد لن يصيب الا عن  
تقدم علم والعلم لا يصدر ايضا فتمت الى الجزئيات  
المتغيرة في ذاتها اذ هي في ذاتها غير متناهية فاذ  
القصد لا يقصر على واحد دون الاخر بل الفيض  
فيض كل وعلى ان هذا يؤدي ايضا الى نسبة الامور  
الالهية الى جريان المستعدادات لكالها كما لا تراها  
والنخل بها عليها وهذا محال بل الجود الالهي فابض  
على كل موجود والرحمة واسعة لكل ابنه والنخل  
الذات عندنا لان الاشياء يتفاوت في قبول الجود  
على حسب تفاوتها في الاستعدادات ولهذا  
البحث كلام ليس هذا موضعه وقد سن كذب  
من ظن ان الافاضة يتناول واحدا واحدا من  
الجزئيات دون واحد واحد على القصد بل انما

التفاوت من قبل القوابل فالجسم اذا لا يمكن  
قبول شيء من تلك الاشياء بذاته ما لم ينصف  
اليه قوة او معنى او صورة او شيء يتلقى الفيض  
بالقبول ثم ذلك المعنى او القوة ان كانت تحتاج  
في ادراكها وتصورها الى جسم من الاجسام  
فبين انهما ادركت معقولا قويا به وهو عند  
الرجوع عنه على ادراكه معقول لضعفه منه  
اذ من شأن الانفعال القوى المتقرر في الجسم  
ان يمنع الجسم عن المحس بعد ادراك القوى  
بما هو اضعف منه مثل القوى الحسية فانها  
اذا كانت غير متمكنة من ادراك المعارف الخاضعة  
لها لا بمشاركه الجسم صار ادراكنا القوى  
منها يضعفها عن ادراك ما هو دونها بل ربما  
ادى ذلك الى فسادها ونحو نشأته للجوهر  
الذي هو محل الحكمة مما فوقت الصورة الخاضعة

فيه ادراك بذلك قوة ولو كان جسما او جسمانيا  
لكان الاخر بالضد فاذن ليس الجوهر الذي  
يعقل الانسان جسما بل هو جوهر غير جسماني  
وذلك ما اردنا ان سن  
لو كانت  
الصورة المعقولة تحل جسما من الاجسام و  
تلا بسبب لا تمتنع ادراك المتضادين بادراك  
واحد ومع الا ان صورتي الضدين وبالحكمة  
المقتضية لا تحل في جسم معا ولكن الامر  
في محل هذه الصورة يخالف لهذا فانه مهما  
حل فيه صورة احدا المتقابلين وحده صورة  
ان يحل معه صورة المقابل الثاني اذ علم المتقابل  
يكون معا من ان هذا الجوهر اعني القابل  
للعلم غير جسم بل هو جوهر غير جسماني وذلك  
ما اردنا ان سن  
المجند الخامس من البين  
ان الاجساد الواقعة تحت المنهاخذ في سن



بذلك قوى مشعته عن بعضها في بعض فتوق  
الى فعل بعضها في بعض وانفعال بعضها  
عن بعض لم يمكن المنفصل من التخلص عما عرض  
له الا بمفارقة مكانه ومبانيه المخيم الفاعل  
ومن الظاهر ان الجوهر الذي به تعقل الانسان  
مهما انفصل عن القوى الجسمانية الاحد ثم  
دافع ما عداه منها لم يضطر الى حركة اذ قد يصدر  
هذا المعنى من الغافل وجميع اجزائه لازمة  
محلها ومن ان الجوهر العاقل غير جسماني وذلك  
ما اردنا ان سن  
والهندسية  
الصعدة العديدة الحاصلة من تركيب دوا  
الموجودات القابلة له على المناسبات غير  
متناهية في ذواتها والشئ الذي به تعقل الانسان  
له قوة على ان تعقل انما واحدة كانت ومهما  
انداد في القوة وليست الصورة التي من شأنها

ان تعقلها بمفردة الذوات عن حملتها في  
ان قوة غير متناهية من من السن ان ليس في  
الاجسام ما لا ساهي ولا فيها قوة غير متناهية  
اذا القوة الغير المتناهية غير مصصه وكل قوة  
جسمانية متصرفة يتصف الجسم الذي هي فيه  
فادن محل الحكمة جوهر غير جسماني وذلك ما  
اردنا ان سن لو كان العلم عرضا  
حالا في الجسم بوح من ذلك انه من الزا  
عنه بنين او غيره ان لا يعود الا كما حصل  
اولا اذ فراغ الجسم الجسم القابل في الحالين  
بمرتبة واحدة ولكما ترى الم عرض له ما يزيل  
عنه الصورة معلومة ثم ازال عادت بغير  
حاجة الى استئناف الحد ومن ان محل العلوم  
ليس بجسم بل هو جوهر غير جسماني ولا يلزم هذا  
على الجوهر الذي يصعد نحن فان هذا الجوهر

ادون ليس بحسبما في فليس مجال ان يتراحم الامور  
عليه والصورة المعاونة فيه وانما ترزول  
عنه هذه الاسباب لا قتاله على تصور شيء من  
الامور العاجلية البدنية عند عرض او شغل  
قلب يعرض له ولا يزال عنه هذه الصورة  
العانصة للصورة المستحفظه في ذاته على الاطلاق  
لاجل ان روحاني السمع بل يكون في ذاته بنوع قو  
لا تقوم البصيرة على الكتابة بل تقوم الحاسة المنوعة  
او الممسك عن الكتابة ثم اذا زال استعمالها عنها  
فما وبنوع فعلى تلك الصورة المستحفظه  
فيهما اذ اراد واما الجسم فلا يمكن عليه تراحم  
صور مختلفة مدركة ولا استحفاظها بوجه من  
الوجوه الا ترى ان الحواس لا يمكن ان يستحفظ  
في ذاتها صورة ويصل اخرى لان الجسم مالم  
يخل من احدى الصورتين لن تحل الثانية فيه



بأنه لا شيء منها موجود ولا شيء من تلك الأمور صالح لأن يصير  
سبب لامتناع طرأت هذا النوع من العدم عليها كما لا يخفى فيكون تحقق  
تلك الأمور بدون الواجب بذاته مستلزما لتحقيق الممكن بلا سبب  
موجب لوجوده هذا خلف إذا تقدم هذا ظهر دلالة الملل الذي  
ينقسم إلى العرش والكرسي والسموات السبع العلى وما فيها والارضين  
السبع السفلى وما فيها من الجادات والنباتات والحيوانات ولا خفا  
في مكانه بجميع اجزائه لكون كل منها ذا اجزاء مقدارية لا وجو  
له بدونها على وجود موجود واجب بذاته لا يحتاج إلى غيره في تحقق  
وجوده فثبت وجود الواجب بذاته فهذا برهان لطيف خفيف  
على هذا المطلب برهان آخر عليه لا شك في وجود موجود فان كان  
واجبا وممكنا استدلاله وان كان بالواسطة ثبت المطلوب  
والافان رجح سلسلة الاستناد في مرتبة من مراتب التدرج

الاتسار العلل إلى غير النهاية اذ كل ممكن فله علة فجميع تلك  
الممكنات ممكن فله علة موجودة له وموجبه لوجوده فغلبة الموجبة  
لوجوده وجب ان تكون خارجة عنه <sup>لان</sup> ذلك لجميع اذا اعتبر بذاته  
كانت نسبة كل من الوجود والعدم اليه كمسبته الى كل واحد من اجزائه  
في عدم كون شيء منها واجبا بذاته فاذا وجد ذلك المجموع بلا وجود  
اس خارج عنه لم يترجح الممكن بلا مرجح هذا خلف وذلك الامر  
الخارج عن السلسلة الانكانية وجب ان يكون واجبا بذاته وهو المطلق  
تحقيق برهان مذكور في الشفا قال الشيخ في بيان هذا المطلب اذا  
فرضا معلولا وفرضا له علة واعلم انه علة فليس يمكن ان يكون لكل  
علة علة بغير نهاية لان المعلوم وعلة وعلة علة اذا اعتبر جهتها  
في القياس الذي لبعضها الى بعض كان علة العلة علة اولى مطلقة للار  
فكان للار من نسبة العلوية اليها وان اختلفا فكان احدها

معلول بمقسط والاخر مطول بغير مقسط ولم يكن كذلك الا الاخير  
 ولا المتوسط الذي هو العلة الماسة للمعلول <sup>ل</sup> لشي واحد فقط والمعلول  
 ليس علة لشي فلكل واحد من الثلاثة خاصية فكانت خاصيته الطرف <sup>المعلول</sup>  
 انه ليس علة لشي وخاصيته الطرف الاخر انه علة للكل غير <sup>ل</sup> وكانت  
 وكانت خاصية المتوسط انه علة لطرف ومعلول الطرف وسواء  
 كان الوسط واحدا او فوق واحد وان كان فوق فساد ترتب  
 ترتيبا متاهيا او ترتيب ترتيبا غير متاه فانه ان ترتب في كثرة متاهية  
 كانت جملة اعداد ما بين الطرفين كواسطة واحدة يثبت في خاصية  
 الواسطة بالقياس الى الطرفين فيكون لكل واحد من الطرفين خاصية  
 ولكن ان ترتب في كثرة غير متاهية فلم يحصل الطرف كان جميع غير  
 المتاهي في خاصية الواسطة لانك اي جملة اخذت كانت علة لوجود  
 المعلول الاخير فكانت معلولة اذ كل واحد منها معلول والجملة

متعلقة الوجود بها ومتعلقة الوجود بالمعلول معلولا الا ان تلك جملة  
 شرط في وجود المعلول الاخير وعلة له وكما زدت في المحصر والاخذ كان  
 الحكم الى غير النهاية باقيا فليس يجوز اذن ان يكون جملة علل وجود  
 وليس فيها علة غير معلولة وعلة اولى فان جميع غير المتاهي يكون  
 واسطة بلا طرف وهو مح انتهى كلامه فان قيل لا يلزم كون جميع غير  
 المتاهي يكون واسطة بلا طرف من ترتب علل موجودة غير متاهية فان  
 جميع غير المتاهي ليس طرف في جهة يكون غير متاه فيها فلم يلزم واسطة  
 منطل قوله فان جميع غير المتاهي يكون واسطة بلا طرف قلت اراد بقوله  
 فان جميع غير المتاهي واسطة بلا طرف انه في حكم الواسطة وبناؤها  
 في خاصيتها يدل عليه قوله قبل وكذلك ان ترتب في كثرة غير متاهية  
 فلم يحصل الطرف كان جميع غير المتاهي في خاصية الواسطة والدليل  
 على كون جميع غير المتاهي في حكم الواسطة هو ان عدمه في ذلك



المبدأ الأول خاصة فليراجعها من شاء فثبت بهذه البراهين الأربع  
المذكورة وجود موجود واجب بذاته في المعيان والواجب بذاته  
لا يمكن أن يكون الوجود الحقيقي الذي يصبر الموجودات باعتبار وجوده  
وهو معنى واحد معلوم بالحس وموضوع في العلوم الحكيمة  
غير أنه لا يمكن فاته باعتبار ذاته موجودة فلم يكن واجبا بذاته  
هذا خلف فثبت كون وجود الواجب بذاته الذي باعتباره موجبا  
عين هويته وذاته وأيضا لا يمكن أن يكون لواجب الوجود بذاته  
ماهية مغايرة لهويته والالزام احتياج تحقيق هويته إلى التخصيص  
فلم يكن واجبا باعتبار ذاته هذا خلف فثبت أن يكون تعيين  
الواجب بذاته عين هويته التي هي عين وجوده وأيضا هو  
أحد الذات أي لم يكن له جزء أصلا لا معنوي ولا اعتباري  
والالزام أن لا يكون واجبا بذاته ضرورة احتياجه إلى جزءه

حينئذ هذا

حينئذ هذا ظهر أن الواجب بذاته لا يمكن أن يشاركه موجود آخر  
في وجوب وجوده اذ على تقدير المشاركة يكون وجوب الوجود  
الذي هو تأكد الوجود الحقيقي الذي هو عين هويته واجب الوجود  
وتعيينه عين هويته كل من الواجبين وتعيينه فيرفع التعريف بالاشتراك  
مستلزما لرفعه فهو محال وأيضا ثبت أن وجود الواجب عين هويته  
فكونه موجودا عين كونه هو فلا يوجد وجوده الذي هو عين وجوب  
الوجود لغيره فبان أن واجب الوجود واحد لا شريك له فهذا هو  
برهان مختصر كاف في هذا المطلب واجب الوجود  
يجب أن يكون ذاتا واحدة ولا فليكن كثيرا فيكون كل واحد  
سواء واجب الوجود فلا يخلو ما أن يكون كل واحد منها في المعن  
الذي هو حقيقة لا يخالف الآخر ويخالفه فان لم يخالف الآخر فيه  
ويخالفه لا محالة بانه ليس اماه فانه المغايرة والمباينة غير حقيقيتين

عارض لها ففرضه اما للتحقيقة فيجب الاشتراك فيها ولم يصح  
للفايرة هذا خلف واما الامور اخرى خارجة عن الحقيقة فلو لا تلك  
الامور لم يرض تلك العوارض ولم يوجد هذا وذاك فليس  
هذا بانفراده واجبا ولا ذاك هذا خلف وان خالف الآخر في  
الحقيقة فاما ان يكون تلك الخفايا شرطاً لوجوب الوجود او لا  
وعلى الاول يلزم اشتراكها بين الافراد المختلفة في الحقيقة التي فرضت  
لواجب الوجود هذا خلف وعلى الثاني لزم ان يكون وجوب  
الوجود تاماً في الوجود بدون تلك الخفايا فيكون عوارضاً له  
ويرجع الى القسم الاول الذي ظهر بطلانه هذا خلف ثبت  
المطلوب وهو وجوب كون الواجب ذاتاً واحدة بلا شركة  
في الوجوب هذا خلاصته برهان ذكر الشيخ في الشفا برهان اخر  
ظهر في هذا المطلب وهو ان يقال لا يصح اشتراك الوجوديين

في وجوب الوجود

في وجوب الوجود ولا تخفى اشتراكها في الوجود واختلافهما  
بامر ين كل منهما مختلفاً ادها فيكون في كل من الواجبين امر  
مشترك وامر مختلف والمقارنة بين كل معنيين معلولة لهما  
فليكون ممكنة فعلة المقارنة بين فينك الامرين اما الامر المشترك  
او المختلف وغيرهما وعلى الاول يلزم اشتراك الامر المختلف  
وهو محال وعلى الثاني يلزم ان يكون الوجود المشترك معلولاً  
للاهمية المختصة او العارض المختلف وكل منهما باطل وعلى الثاني  
يلزم ان يكون الوجود معلولاً للغير فلزم ان يكون ما فرض انه واجب  
بذاته ممكننا محتاجاً الى غير هذا خلف فلما بطل امكان اشتراك  
الوجوديين في الوجوب بابطال نقيضه ثبت ان وجوب الوجود  
بالذات الذي ثبت وجوده باحتياج وجود العالم اليه واحد لا شريك  
له وان ما سواه اذا اعتبر بذاته جازماً بان انعدم عليه فكان معلولاً



يوم ما ينفك الترتيب في الافلاك في جهة السفل واما الارض فيسبح  
ايضا اعلاها كرة النار وهي تلك القرماسية له ثم كرة الهواء تلك  
من الدخان والبخار مذكورة الدخان التي تكون فيه واثلا ذئاب  
مذكورة البخار التي تكون فيه الشهب ثم كرة الماء ثم طبقة التراب  
التي تكون فيها المواد الثلاثة من المعدنيات والنباتات والحيوانات  
التي خلقت فيها اما في البحر ثمانية الف نوع واما في البر فثمان  
الف نوع ثم طبقة التراب التي لا يكون فيها شئ من تلك قال الله  
تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وليعلم ان في كل افلاك  
من الافلاك الكلية السبعة المذكورة افلاكا اخر بعضها اندويرات  
وبعضها خراج يدل عليها اختلاف الحركات على ما يشهد عليه كتاب  
المجسطي ولا ينقص عدد هار خمسين كما بينتها في الكتاب الذي  
الفتش في علم الهيئة المسمى بمنتهى الادراك في مدرجات الافلاك المشتمل

على حل العضلات

على حل العضلات التي اعنى المهرق الكاملين والكلمة الماهر  
فليراجع اليه من شاء ان يطالع على تفاصيل الافلاك واما النفوس  
فمنها نفوس تحيده للافلاك لها عشق بالمبدأ الاول والعقول  
وشوق للكالات التي لها بالقوة وليس لها كمال منتظر الا الكمال  
الذي فاض عليها بتجريكات الاجرام بان قصير مناسبة للمبدأ الاول  
والعقول التي هي بالفعل من جميع الحشيشات فان قصير الكالات  
التي في حين القوة من حين الفعل فلها بهجة وانتشار واداره  
كلية للتجريكات ناشية من الشوق ويكون الكالات المنتظر التي  
لها غير متعلقة بغير تلك التجريكات تصير مكنتية في تحصيل الكالات  
منها النفوس الانسانية المجرمة التي هي ناقصة في الوجود وكالاتها  
المنتظر الكالات التي تحصل لها بالكتاب الملكات الفاصلة  
والعلوم اليقينية بالمبدأ الاول تعالى وصفاته وافعالنا تحصل

بالضرف في الابدان واما عالم المثال فهو موجود في القوى الدالة  
الجوهرية الفلكية والاضياء عند المشايين وموجود غير قائم بها بل هي  
اما تكون مطهره عند الاخراتين فهو عندهم عالم موجود بين  
المحوسات والمغشولات ليس نايابا احدها وليس لها نسبة بالعالم الجسماني  
بالدخول فيها ومنه جابلقا وجابر صا وهو دوقليا والامور المشاهدة  
في النور انما تكون في هذه العالم واما العقول فهي ايضا امور متوسطة  
عند المشايين اعلاها العقل الاول الذي هو الفيض الاول ومن  
المبدء الاول تعالى حد فاول ما اوحده الباري تعالى حده فاول  
ما اوحده الباري تعالى بذاته التي لا تنكسر بوجه من الوجوه جوهر  
غير جسماني وغير قابل للاشارة الحسية عاقل لذاته ولمبداءه تعالى  
ولصفات ذاته وهو بصير الاله لايجاد ما بعده من الموجودات  
باعتبار كثرة فيه فهو باعتبار انه مدرك للمبدء تعالى وفيه نور اشراقه

الاله لايجاد المبدء الاول يقال العقل الثاني وباعتبار انه مدرك  
لوجوده الفايض عن المبدء الاول لايجاد المبدء النفس المجردة التي  
هي متعلقة بالعرش وملك تدبر له وباعتبار انه مدرك لامكانه آله  
الفيضات وجوده هيولى العرش من المبدء الاول تعالى وباعتبار  
انه مدرك لما هيته الاله لفيضان وجود الصورة الجسمانية للعرش ثم العقل  
الثاني باعتبار هذه الحثيات الاربعه يصير الاله لفيضان الوجود  
على العقل الثالث ونفس كرم وهيولاه وصورة الجسمانية وباعتبار  
الحثيات الاخرى المتكثرة يصير الاله لفيضان الوجود على الكواكب  
الثابتة المتوكله فيه ثم العقل الثالث يصير الاله لفيضان الوجود  
على العقل الرابع ونفس تلك زحل وهيولاه وصورة الجسمانية  
وهكذا الى ان يتم فيضان الوجود على الافلاك ثم العقل العاشر  
يصير الاله لفيضان الوجود هيولى العناصر وصورة الجسمانية والنوعية



بلا باحث مفار للذات وهو حقيقة الالهة وفاد على الجباد ما يري  
وحكيم يعلم الانشاء كما هو وجود الاشياء على ما ينبغي وجودا واعطى  
الوجود وتوابعه لكل شئ على ما يليق به لا العرض ولا عوض وما  
يوضح ما ذكر من صفاته تعالى قوله سبحانه في محكم خطابه ومنزل كتابه  
وهو آية الكرسي هو اسم لذاته الذي هو مبدأ جميع الموجودات  
من المفعولات والمحسوسات ومجتمع لجميع الكمالات ومبدأ لجميع  
كالات غيره كما عرفت اذ لا يوجد في الوجود الا هو كما علمت  
بلا اقوام شئ بلا هو كما تحققت اى الى الالفعال لما عرفت  
من احاطة علمه تعالى بجميع الموجودات واجبادها لها الذى  
الذى هو قائم بذاته ولا اقوام لموجود بلا اقامته اياه لا ناخذ  
سنة ولا نوم اذ هما من خواص الاجسام والامور الجسائية وقد عرفت  
انه سبحانه ليس بحكيم ولا جسماني له ما في السموات وما في الارض

اذا هو موجود لها وخالقها فانها وقد عرفت طباشيرها بل الله تعالى ما  
في عالم العقول والنفوس والملك والمثال فتخصيصها بالذكر لكونها  
اقرب اليك اذ ان الانسان ولا به ان يكون في النفوس وجودها ووقع ما فيها  
واما عالم المفعولات والنفوس والمثال فانما يدركها العالمون والاعيان  
الذين لا يخفى عليهم ان الله ما في الوجود وانه لا فرق في ذلك بين الملك  
وغيره من ذلك الذي يشفع عنده الابدانه ان لا يوجد شئ من الاشياء  
الا بتقديره واجباده فلا قدرة لغيره على شئ الا بآذنه وتكليمه لما عرفت  
من انتهاء جميع الموجودات اليه يعلم بعلمه القديم ما بين ايديهم وما  
خلفهم لانه تعالى يعلم جميع الموجودات اليه يعلم بعلمه القديم ما بين  
ايديهم سواء كانت كلية او جزئية بحيث لا يعذب عنه مثقال ذرة  
في الارض ولا في السماء كما سيأتي تحقيقه انشاء الله العليم ولا يحيطون  
بشئ من علمه الا باشاءه لما تقدم من ان جميع كالات الوجود فانينه

عنه بشيئته وفيه ايات بان معلومات غير بعضها بعض من معلوماته  
تعالى ومع كرميته وهو على ما صرح به الامام العالي وغير الغلك  
الثامن الذي خلق فيه الكواكب الثابتة وقدر هو كنهها في حيث يتم  
في كل اربعة وعشرين الف سنة دوره واحدة وفي كل يوم ستة  
عشر في سما السوات والارض وطبقاتها وفيه ايات باحاطة الكرم علىها  
ولا يوده حفظها اذ هو القادر الذي لا يحوم حول كبريائه شايبة العجز  
والنفضان وهو العلى الذي فوق كل موجود بايجاده اياه  
ولا يسيار في مرتبة شئ بل الكل معترف تحت قدرته وتقديره  
العظيم الذي جميع الموجودات مطيع لاسره ومغلوب عند حضرة قدرته  
القيومية واذا انظر هذا طهر ان له تعالى البهاء الاعظم والجلال  
الارفع والمجد الغير المشاهى وله الكمال لكل شئ وجماله فلك الحمد  
يا من انك انت ويا من لا هو بل انت  
في تحقيق الحلة

عليه الله

علم الله تعالى على الموجودات ديان غنايته عليها وجوده ما ظهر  
سجانه عالم بذاته وهو مبدأ لجميع الموجودات ظهوره تعالى علم  
جميع الموجودات من ذاته وانه سجانه محيط بجميع الملكات الواقعة  
في الدهر سواء كانت موجودة بالعقل في الاعيان او مجرد الوجود ويا  
ذلك بان يقال علمه بذاته الذي هو عين في انه مستلزم للعلم بالعقل الاول  
الذي وحد في المرتبة المقدمة على مراتب وجودات باقي الملكات  
فيكون العقل الاول بذاته حاضر في مكشفة عند حضرة تعالى وجميع  
الموجودات الباقية لها مخوار ستار فيه فيكون جميعها مكشفة  
عنده قبل وجودها ثم خلق الله تعالى بعد ايجاده العقل الاول  
العقول الباقية وطبقات الملكوت الادنى والملك على خلقها راسا  
في العقل الاول فاوجد العقول والافلاك والنفوس الفلكية وهيولى  
العناصر مكشفة بذواتها عند حضرة سجانه بعد ان كانت مرتبة قبل



ويجب هذا الارتام ايضا يكشف عنه تعالى قبل الوجود العيني فهذا  
 ثلثة اشغافات <sup>تفان</sup> فبكر ان يكون غير متناهين بالا  
 واما الثالث فقد قال صاحب الاشراق انه انما يكون متناهي لهذا قال رحمه الله  
 تعالى بكرر اوضاع الافلاك فان مر ذلك المذهب وهو ان في كل  
 ثلثمائة وستين الف سنة يعود الوضع الاول بعينه على هذا فان تم  
 كون هذا الارتام متناهي او ثبت وجوده فو هذا المذهب جدا فان قيل  
 البرهان على تكرار الاوضاع يكون نسب حركات الافلاك بعضها الى بعض  
 عددية قلت قد برهن الافلاقي في المقالة العاشرة من كتاب تحرير النسب  
 الصمية في المفادير المتصلة والحركات المتعاقبة فمفادير متصلة فجاز ان يكون  
 بعض النسب الذي بين حركات الافلاك صمية فلا يمكن عود وضع من  
 الاوضاع كما بينته في شرح الهداية الذي الفته وما اشهر في النسب  
 القوم من ان النسب القوم من ان النسب الواقعة بين حركات الافلاك

عددية انما يكون

عددية انما يكون بسبب ان المتجهين طرحوا النسب الصمية ولم يعبروا <sup>لا</sup>  
 النسب العددية وانه لم يجد اصحاب الارصاد والنسب الصمية اذ لم يعبروها  
 في الات الرصد اخذوا من الارصاد بالتقريب فجاز ان يكون نسبة  
 زمان دورة حركة من الحركات الى زمان دورة حركة من الحركات  
 الى زمان دورة حركة من الحركات اخرى صمية ولم يدركوها وكون  
 حينئذ تكرار الاوضاع محالما اشتمل كونه مبتدئا على امر غير ضروري  
 التسليم فتكرار الاوضاع انما يمكن على تقدير كون جميع النسب الواقعة  
 بين حركات الافلاك عددية وولدت غير بين ولا برهان عليه بل  
 الطبع السليم والذوق الصحيح والحدس الكامل انما يقتضي ان لا يتكرر  
 الاوضاع فان القدرة في عدم التكرار اسم واعلى فوجب ان الواقع  
 على امر ما يمكن وبها يتبين المقدمتين وجب ان تحكم ان بعض النسب  
 الواقعة بين ازمته دورات الافلاك صمية وان تحكم بامكان كون

الارتسام الثالث على تقدير ثبوت غير متناهية أو متغيرة الزوال و  
للحدث أو بعد ذلك الارتسام إذا ضرورة فيه أو يكون ذلك الارتسا  
بحيث أن يكون لكل طائفة من الحوادث صورة خيالية واحدة مثل  
شيخ الشخصين المتساويين في المقدار من بعيد والثاني بحال غدهم  
فبقي احتمال من الاحتمالات الباقية وأما تحقيق الحق في ذلك فقد ذكرته  
في شرح الهداية فليراجع هناك ولنرجع إلى المقصود فنقول إذا ثبت  
أن الحوادث قبل وجودها في الأعيان لها ارتسام في النفس <sup>التي</sup>  
ثبت أن الله تعالى عليها قبل إيجادها في الأعيان وأنا يوجد لها  
في الأعيان وأنا يوجد لها فيها على وفق الارتسام المقدم الذي  
فأضغنه سبحانه وقد قبل الإيجاد وذلك تقدير العزيز العليم  
فيظهر أن الله تعالى أيدع العقل الأول وقد فيه ما وجد بعد من  
العقول والنفوس والافلاك والبروج والكواكب السيارة والثابت

فأوجد على وفق العلم المقدم وأودع في كل من السموات خاصية  
في العالم السفلي وفي كل من الاقطار الواقعة بينها خاصية النخوسة  
والسعادة فجعل الرجل يحس الكبر والمشي سعاد الكبر والريح  
يخسار جعل المشي بين الخطين لا يتصل بخوسه الرجل بخوسه  
المريح ولا يلزم فساد العالم وجعل الزهرة والتمسعدين وجعل  
الشمس وعطارد بحيث ينسب لهما الخير والسعادة من وينسب لهما  
الشر والنخوسة أخرى وفي الجملة خلق في كل من الفلكيات خاصية بها يصير  
له تأثير في العالم السفلي على النحو الذي اقتضى الحكمة الكاملة على ما يشهد  
به علم احكام النجوم ثم خلق العناصر الاربعه مطيعه للاوامر الموجهة  
في الافلاك ثم دور الافلاك في عمق جلاله حولها على المحاشي  
بعضها شرقا وبعضها غربا ومن كل منها مقدار حركة خاص به  
على ما يشهد به علم الهيبة فجعل القمر مثلا يتحرك بحيث يتصل بجميع



فجميع الحوادث الجزئية المحسوسة والمعمولة حاضرة بذاتها عند تعالى  
وذلك للصورة فيهم الروية ولهذا قال بعض المحققين ان الله تعالى  
يعلم الحوادث والوجودات قبل ايجادها وفي حين ايجادها ووجودها  
ببصرها ومن هذا ظهر ان الابصار بالنسبة الى المبدأ الاول راجع الى  
ادراكه المبصرات باعتبار وجودها العيني وهذا الادراك هو الابصار  
بعبارة الآلهة الابصار فاعرف ذلك فلا قبل ما ذكر مخالف لما حققه الشيخ  
في الشفاء في احواله علم الواجب بذاته بالحوادث الوجودية حيث  
قالوا لا تعالى مبدأ لكل وجود فيعقل من في الله ما هو مبدأ له وهو  
مبدأ للوجودات الناقصة بايمانها والوجودات الكائنة الفاسدة بانواعها  
اولا وبواسطة ذلك باعتبارها من وجه آخر فلا يجوز ان يكون عاقلا  
لهذه التغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا بل على نحو آخر  
منه فانه لا يجوز ان يكون نارة يعقل عقلا زمانيا منها انها موجودة

غير معدوم و نارة يعقل عقلا زمانيا منها انها معدومة غير موجودة  
فيكون لكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصور<sup>تين</sup>  
تبقى مع الثانية فيكون واجبا للوجود متغير الذات ثم الفاسدات ان  
عقلت بالماهية المجردة وبايتبعها مما لا يتخلف لم يعقل باهي فاسدة وان  
ادركت باهي مقارنة للمادة وعوارض مادة ووقت وتخلف لم تكن  
معمولة بل محسوسة او تخيلية ونحوه فربما في كتب اخرى ان كل صورة  
محسوسة وكل صورة خيالية فانها تدرك من حيث هي محسوسة او تخيلية  
بالله متغيرة وكان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص  
له كذلك اثبات كثير من العقولات بل واجبا للوجود اما يعقل كل شيء  
على نحو كل شيء مع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي ولا يعزب عنه مثقال ذرة  
في السموات والارض وهذا من العجائب التي يجمع تصورها الى لطف قريحته  
واما كيفية ذلك فلا انه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل

اولا الموجودات منه وما يتولد ان يوجد منها الامور الجزئية فالاول  
يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يبادى اليه وما بينها من الازمنة  
والها من العودات لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذا فيكون مدار  
للامر الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات وان تخصصت  
فبالاضافة الى ان مخفرا وحال مستحقة لو اخذت تلك الحال بعينها  
كانت ايضا بتزلفها لكونه يستند الى مبادى كل واحد منها نوعه في تحفة وقد  
قلنا ان مثل هذه الاستناد قد يجعل الشخصيات رسا ووصفا مقصورا  
عليها فان كان ذلك الشخص ما هو عند العقل شخصا ايضا كان العقل  
الى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا تطير  
له لكونه الشمس مثلا وكالمشترى واما اذا كان النوع منتشرا في الانحاء  
لم يكن للعقل الى سم ذلك الشيء سبيل الا ان يشار اليه ابتداء على ما عرفت  
فقد وردت في كالتك اذا يعلم حركات السماء ويات كل هاتان تعلم

كل كسوف

كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كل ذلك  
نقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركته تكون كذلك عن كالتك  
ينفصل الزمنة الى مقابلة كذا ويكون بعينه وبين كسوف مثل متقدم عليه او  
متأخر عنه مدة كذا بين الكسوفين الآخرين حتى لا يفاد رعا ضامن عوارض  
تلك الكسوف الاعلنة ولكنك علمته كليا لان هذا المعنى قد يحسب ان  
يحمل على كسوفات كثيرة كل واحد منها يكون حالة تلك الحالة لكنك تعلم  
بحجة ما ان ذلك الكسوف لا يكون الا واحدا بعينه وهذا لا يرفع الكلية  
ان تذكرت ما قلناه ولكنك مع هذا كله بالم يمكن ان تحكم في هذا الان  
بوجود هذا الكسوف ولا وجوده الان ان تعرف جزئيا ان يحرك انك بالمشاهد  
الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة وليس  
هذا نفس معرفتك بان في الحركات جزئية صفاتها صفة ما شاهدت وبينها  
وبين الكسوف الثاني الجزئي كذا فان منع مانع ان يسمى هذه معرفة للجزئي



تعالى عنده منها وكلها مندفعان اما الاولى فمع انها لا تجري  
في النفوس المجردة الحادثة انما يدل على انه لا بد في العلم الانتقال  
الانتقائي بالحوادث الجزئية الجسمانية من آله متجيز لا في العلم المطلق  
الشامل لا لتعالى الانتقائي بالافعال المحسوسة والمبدء الواجب  
بذاته تعالى علم فاعلى حضورى بالموجودات فتدوات الحوادث  
الجزئية الجسمانية حاضرة عنده تعالى منكشفة له بالعلم المحسوس  
مع ان جميع الحيات الوجودية في الايمان مع ما فيها من النفوس  
الحيالية حاضرة عنده منكشفة له بالعلم المحسوس فانه كما ان بد  
الانسان وجميع القوى الموجودة فيها حاضرة فيه مع جميع النفوس  
الموجودة فيها حاضرة عند نفسه المجردة كذلك العالم مع جميع  
ما فيه من العقول والنفوس المجردة مع جميع ما ينطبع في القوى  
الدركة العالنية والسفلية الانسانية والحيوانية حاضرة عند بد

تعالى فان نسبة

تعالى فان نسبة العالم الى المبدء تعالى الله واعلى من نسبة بدلات  
الى نفسه فان قوام العالم وما فيه انما يكون بالمبدء بخلاف بدلات  
فان نسبة نفس الانسان اليه انما تكون بالمبدء لا غير فاذا كان الله  
سيلا لاكتشافه عندها فالنسبة الالهيادى الذى للعالم سواء كانت  
محسوسا او معقولا بالقياس الى مبدءه تعالى الذى تنزه عن المادة اشد  
من تنزه نفس الانسان عن المادة نصير سببا لاكتشافه عنده بطريق الا  
فاعرف ذلك فانه تقيس وبذلك يظهر معنى قوله صلى الله عليه وآله  
من عرف نفسه فقد عرف ربه فظهر ان اكتشاف المحسوسات عنده تعالى  
لا يحتاج الى آله فهو سبحانه عليم بجميع الموجودات نصير بجميع المبصرات  
جميع بجميع السموات واما الشبهة الثانية فاندفاعها ايضا ظاهر  
فان علم المبدء تعالى للحوادث الجزئية انما يكون بمحسوسها عنده  
تعالى والمحسوسات اضافى وتغيره مستلزم لتغير الصفات الاعنانية

الاضافية ولا محذور في ذلك فان الله سبحانه اوجد في بعض الاوقات  
 ما لم يوجد في بعضها فتغير صفاته الاعتبارية التي لا تقال باعتبار ايجاد الحوادث  
 وحضورها عنده ومشاهدته تعالى لها باعتبار وجودها العيني وكما انه  
 تعالى متصف ببعض الاوقات بانه موجد بالفعل لبعض الحوادث فلك  
 انصف بان ذلك البعض من الحوادث حاضرة عنده في وقت وجو ذلك  
 البعض فان قيل على هذا التقدير لزم ان يكون له تعالى صفات  
 منتزعة كاليه وهو محال قلت الصفات الحقيقية لا يمكن ان تكون  
 منتزعة واما الصفات الاعتبارية الاضافية الغير الكالية فلا محذور  
 في كونها منتزعة كايجاد الحوادث ولا خفاء في ان الايجاد بمنزلة  
 المحض بالنسبة اليه فلك المحض الذي هو رتبة الحوادث فتعقل  
 ولا تعقل والله تعالى الموفق فظهر من الابحاث المقررة ان الله سبحانه  
 علم بجميع الموجودات الصادرة عنه قبل الايجاد بعلم اجلي بصفة

الى العلم التفصيلي المتعلق بها نسبة ذاته تعالى بجميع الموجودات  
 هو صفة زائدة على الذات متاخفة عن نسبة ذاته تعالى وظاهر ايضا  
 انه تعالى عالم بجميع الحوادث اليومية الجزئية محسوسة كانت  
 او معنوية قبل الايجاد وشاهد لها في وقت الايجاد وانه تعالى عالم  
 لذاته بذاته سواء عتق لغير او لم يعتق وعلى كلمة العتق اخم الراس  
 سائل من الله تعالى ان يجعلني من العارفين وكاله والعاشقين  
 كاله ثم الحمد على ناله والصلوة على محمد وآله وحرر ذلك فلثا

والعشرين من شهر ذي قعدة الحرام

سنة سبع وتسعين وثمانمائة

كثير العبد الافل محمد علي

٢٢٢  
٢٢



عليه ايضا اولى على ما صرح به صاحب الشفاية بقوله اذا كان شيئا يشتركا  
فيه بينه اس وكان هذا الامر للدلالة بذاته وللآخر بواسطته  
كان الاول <sup>اولي</sup> انتهى ثم لا يخفى انه لا مجال للاستفاض بالعارض  
حيث يجب كون انضاف الشيء به من علة والا لما كان عارضا للثابت  
مختلفا عليه انضاف الشيء بذاته حيث يجب ان لا يكون بعلة  
اصلا فكم بين الحالين والجملة هذا اشار بعض الاجلاء في حاشيته  
على بحث التشكيك من كتاب التجريد حيث قال ان اول التشكيك  
اما بالاولوية او الاقدمية او بالاشدية او الزيادة والنقصان  
اما انشاء الاول في الذاتيات فلا سواء نسبة الذاتي الى جميع  
ما هو ذات له بمعنى لا يختلف بالاولوية والاقدمية وهذا ضروري  
ثم قال ولا يخفى انه لا يتوجه عليه النقص بالعارض لجواز كونه اولى  
بالنسبة الى البعض ان يكون مقتضى ذاته او ان يدرى ان يكون

انضافه به علة لانضاف الاخر به ولا يجري مثل ذلك في الذاتي وهو  
ظاهر كيف والذاتي غير مجعول انتهى وهو صريح في المدعى بجهالة دعاه  
من الضرورة او لا وكون الذاتي غير مجعول ثانيا والحاصل ان ثبوت  
الذاتي للذات لما لم يصح كونه مجعولا عند ذوى الفوائد فلا يصح  
يكون له علة مطلقا فضلا عن كون المنفرد علة لانضاف المتأخر  
به وقوله عليه فلا يصح الايراد بجهالة الاقدمية فيه حتى ان شيخ المتأخرين  
اتباع الاشرافيين لم يحكم به ايضا بل انا حكم بجهالة التشكيك فيه  
بالاشدية حيث قال النور كله في نفسه لا يختلف حقيقة الا بالكمال  
والنقصان انتهى وهو صريح في المدعى وان كان هذا ايضا خارجا  
عن مسلك الانضاف عند ذوى الفوائد كما هو اللابح عن كتاب  
التقديسات ثم نقول انه لا يصح ان يكون العقل المنفرد علة للطبيفة  
لجوهرية للمهيول بالها من الحقيقة الصورة فضلا عن هليتها حيث

حين حق في مظانه ان افراد طبيعته واحدة نوعيه كانت او حينه لا  
يصح ان يكون بعضها علته فاعلم البعض والا لزم تقدم الشيء على نفسه  
فاذا لم يصح لون المتقدم علته لمهية المناظر بحسب حقيقتها التصورية  
وما ينشأ الحقيقة فاطنك بكونه علته لا تصافه بها كيف وان  
هذا الانصاف لا يصح ان يكون مجعولا بوجبه ما فالأحد ان يحكم  
بحرمان الاندنية التشكيكية فيها والا لكان ذلك انصافا بالعرض  
لا بالداني ثم انا لو سلمنا كون العقل المفارق علته جاعلة للمعقول  
لا يصح ان يكون علته لها بائنها فلا يكون الاندنية لا تصافا بالجوهرية  
بالحاسن هلينها بل اما يكون علته لها بائنها فلا يكون الاندنية  
التشكيكية جارية فيها مع ان الحق الحقيقي عند مشرب الروح  
من كمال التصديق ان سلطان العلة الجامعة عن هذه الولاية  
مغزول بل انا السلطنة في هذه الولاية للعقل المفارق انا يكون بحسب

الشرطية والاعداد لانه مع تقدسه عن التلوث بالمواد يكون من فخان  
سالم السواد فيكون شرطية لها بالحاسن الهوتة الشخصية لا الطبيعة الكلية  
بالحاسن مهية التصورية فضلا عن هلينها واما سلطنة التأثير  
الاجباد فانا يكون القبول الواجب الوجود بالذات ومع ذلك لا يصح تعلق  
تأثيره بها بالحاسن هلينه الحقيقية الجوهرية بغير لو كان هناك هلينه  
بسيطة منه بية يصح وقوع الاندنية فيها ولكن لا يكون القول  
بحسبها فانا يكون عرضيا كالوجود واما هذه الاندنية فبما جلد من  
ساحة خفيفة الجوهرية وسدة هلينها ثم لا يخفى انه يحتاج بالبال  
الاشكال بانه لما لم يصح تبدل الذات بتبدل الاعتبارات فما  
لحكماء ان حكموا جوهرية العدة النوعية ومع ذلك حكموا بصيرورتها  
فضلا باعتبار احتضاها بالشرع شي وقد بين في مظانه انه لا يكون جوهر  
ولا لكان نوعا لا فضلا فيلزم ان يكون عرضيا والازمة في



الشيء الذي وجد في زمان ما من غير مثله وأما القديم بحسب  
الذات فهو الشيء الذي ليس له وجود ذاته مبداه ووجب الفناء  
بحسب الزمان هو الذي ليس له مبداه في الماضي والقديم بحسب  
الذات هو الذي ليس له مبداه على متعلق به بوجه من الوجوه  
وهو الواحد الحق تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً

في كتاب الجواهر السنية

منها الزوار المستوفية إلى الحق والذات

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي

بذاته والصلوة على من ينزه الجامعة لجميع صفاته

أما بتدبيره من الخلق بل منزهة من الدفات

منبهة عن تشبهات مبتنية على تنبيهات تنبه الراضين على  
اوطية الغفلان في ظلمة ليل الحجب والمالات فقد طلع  
الصباح ونادى منادى الحق حتى على الفلاح بل او شك ان  
نطلع شمل الحقيقة من مغربها ويقع الامثال الواردة على  
آلية النبوات في مضربها وانها العلي بمطجديد وطرنسك  
والنظر فيها على ذلك شهيد فدا برزها الرحمة الانزلية  
اجابة لدعاء صدر عن لسان الاستعداد والله الهادي  
الى سبيل الرشاد وان ربك لبالمصادق **شاهد العلة**  
لشيء بالحقيقة ما يكون سببا لنفس ذلك الشيء فان ما هو علة  
لظهور مثلا قلين بالحقيقة علة له بل لوصف من اوصافه

وهو ظاهر وكون المهيئات غير مجعولة بمعنى ان كون الانسان  
انسانا مثلا غير محتاج الى الفاعل لاينا في ما ذكرنا اذ نعني  
به انها بذواتها اثر للفاعل وبعد ذلك لا يحتاج الى تاثير  
آخر في كونها هي ونعني الاحتياج الاخر لاينا في الاحتياج  
السابق فالحسن ندر **نذكر** **واستجما** **انما تبين**  
لك بما فزع سمعك في الحكمة السمية من ان حدوث شيء عن  
شيء محال ان الشان في الحدوث الذاتي ايضا كذلك ما ايت  
ان يتحدث في ذلك فاذن المعلول ليس ميانا لذات العلة ولا  
هو لذاته بل هو بذاته لذات العلة شان من شؤنه وجه  
من وجوهه حيثية من حيثياته الى غير ذلك من الاعتبارات



الى ما ينطق اليه جواز العدم والالكان له نسخ آخر  
فاذن كل شئ هالك الا وجهه والواجب واحد فاحتمل الممكنات  
كلها في ذلك السخ الباقي كل من عليها فان ويبقى وجه ربك  
ذي الجلال والاكرام **تنبيه** فزوال العلول بالحقيقة  
ظهور العلة بطورا آخر وتجليها بوجه نسبي مغاير للوجه الاول  
فهو اذن مزيلة العلة للاعتباراته ونظور في شئون ذاتها  
**انراحة وهو ان** نسبة الاول الى الثاني ام جميع  
النسب لا يتأثر بها شئ من النسب حتى المشاهدة ولا يباينها  
شئ منها كل الماينة فكل ما قيل او يقال في تقريب تلك  
النسبة بالنسبة الى الاقسام فهو بعيد من وجه اعني انه ان جمل

على انه منطبق على حقيقة الامر كان مبعدا وان لوحظ من الوجهه  
الذي به يناسبه كان مغفيا فلا تظن انه تعالج مادة الممكنات  
او معروف من لها الى غير ذلك من الاعتبارات التي توهمها العبارة  
فلاكل ما املت عيون الظبا يروى وان قبيح خط من لينج  
سعة وعشرين حرفا عن معاليه فاص **بسط** **الماد** اذا اعتبر  
الامتداد الزماني الذي هو متحد التغير والتبدل وعرض الحوادث  
الكونية بما يقارنه من الحوادث جملة واحدة وجدته شائنا من  
شئون العلة الاولى محيطا بجميع الشئون المتعاقبة ثم ان  
امعنت النظر وجدت التعاقب باعتبار حضور حد وود ذلك  
الامتداد وعيوبها بالنسبة الى الزمانيات الواقعة تحت  
خطئه

واما المراتب العاليه فلا تغايب بالنسبه اليها بل للجمع متساوية  
بالنسبه اليها مجازية في الحضور لديها فاطاك باعلى شواهد  
العوالي ليس عندك صباح ولا مساء **نسيبه** اذا اخذنا امدا  
مختلف الاجزاء في اللون كخيطه اخلف اللون في اجزائه ثم امرته  
في محاذاة ذرة او غيرهما تضيق حلقته عن الاحاطة بجميع ذلك  
الامتداد ليس تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها  
لضيق نظرها متساوية في الحضور لديها لقوة احاطتك فاعتبروا  
يا اولي الابصار **كشف غطاء عساك** في طي هذا الوطاء قد  
انكشف لك العظام واطلعت على نفائس اسرار لم ينكشف الى الان  
فناع الاجال عن جمال حنايقها واستطلعت طوارق انوار لم تطلع

قبل هذا من مشارقها **منها** وجه احاطه علم الله تعالى بها  
والمستقبل والحال على وجه يتعالى عن التبديل والانتقال فانه  
ما خفي على كثيرين من اهل الجبال حتى تاهوا في مبه الضلال وسعوا  
دايرة القيل والقال ومنها كيفية وجود الكواكب ونورها  
والتخلص عن المشبه التي تلزم على تحقيق سببها على طور اهل  
النظر عن تكلفات الشافه التي يلين موهبا في ذلك على النحو  
الذي لا يحيط باهم ويوافق ما فرغ من صدا كلمات ائمتهم  
الغابرين اسماعهم مما لا يخفى بشاعته على من خلص ذائقة عن  
مرارة المرار وسلم بصيرته عن غشاوة الامتراء ومنها اسرار المنسوخ  
وحقيقته وانه ليس فيه ما توهم فقضا او نقصا فان الحكم المتدق



العقلية وكما ان المختلفين في الصورة في موطن قد يجدا فيهما  
في موطن آخر قد يتعاكس الصورتان في الوطنين اعني انه تظهر  
احدهما بصورة خالصة في موطن والاخرى بصورة اخرى في  
ذلك الوطن ثم نظرا ان في موطن آخر على عكس الصورتين فيظهر  
هذا الصورة التي كانت الاخرى والاخرى الصورة التي كانت هذه  
كالرفع الظاهر في الرؤيا بصورة البكة الى غير ذلك من الامور المعلوم  
بما هيمة التعبير فانك فانه مدرك عزيز المثال **تبيين**  
كانك فيما فرغ سمعك من هذه المقدمات اطلعت على حقيقة  
الانطباق بين العوالم بل على حقيقة العوالم بل انكشف عليك  
اسرار غامضة من حقيقة المبدأ والمعاد وتيسر عليك مشاهدة

الواحد

الواحد الحقيقي في الكثرات من غير ثوب مانحة ولا انفضا  
ونسقت به الى جناب ما انبأ عنه لسان النبوات من ظهور  
الاخلاق والاعمال في المواطن المعادية بصور الاجساد  
كيفية وزن الاعمال وشرح الافراد بصور الاخلاق الغائبة  
واطلعت على سر قوله تعالى وان جهنم لمحيطه بالكافرين وقوله  
الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا  
وفول الخاتم الفاتح عليه وعلى آله افضل الصلوات والتحيات  
الذين يشربون في آنية الذهب والفضة انما يجربون في بطونهم  
نار جهنم وقوله عليه الصلوة ان الجنة قيعان وان غراسها  
سبطان الله والحمد لله الى غير ذلك من عوالم الحكيم والاسرار

الآلهية وعلمت ان جميع ذلك على الحقيقة لا على المجاز  
الناويل كما ينبغي اليه تطالع بعض الواعلين في المحض عن الحقيقة  
بطريق البحث فانه صور ظاهر كما لا ينبغي شك **وتمت**  
لهلاك القول كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر وكيف يكون المعنى  
واحداً والحال ان الحقائق مخالفة بذواتها فنقول قد لوحنا  
اليك ان الحقيقة غير الصورة فاما في حد ذاتها وصرافه **شك** جبهتها  
غارية عن جميع الصور التي تتجلى لها لكنها تظهر في صورة تارة وفي  
غيرها اخرى والصورتان متغايرتان قطعاً لكن الحقيقة  
المقلية في الصورتين بحسب اخلاف الوطنين شئ واحد  
**تشبيه** ما اشبه ذلك بما يقوله اهل الحكمة النظرية ان

لجواهر باعتبار وجودها في الذهن اعراض قائمة به محتاجة اليه  
ثم هي في الخارج قائمة بانفسها مستغنية عن غيرها فاذا اعتقدت  
ان حقيقة نظرك في موطن بصيرة مرضية محتاجة وفي آخر  
بصورة جوهرية مستقلة مستغنية فاجعل ذلك تانياً تكملة  
حالة متوطعة عنه في بدو النظر حتى ياتيك اليقين **تتبع**  
الافق المبين وتوى بعين العيان ما يعجز عنه البنان وتنتشر  
على حقيقة سيدنا النبي المبعوث لتتميم بنا الينا والانباء  
النوم اخو الموت وقل صاحب ويا ب مدينة علمه على عبيدك  
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا **شك** ارايت  
الحقيقة الواحدة كيف ظهرت على القوم العاقله بصور وحدانية



من الحكماء العدد بعقل عقل يتحرك فاعرفه فقد انكشف لك  
الامر بقدر ما يمكن كشفه **تكملة** ثم ان النفس لما تم بتعورها  
امر الظهور اقامت امر الستر بتعورها بنفسها الهوائي المقطعة  
بالتقطيعات الحرفية فكان ان النفس الرحا في ظهرت فيها لها  
بصور الخبايا المتعددة ظهرت نفسها الانساني ايضا بسببها  
بصور الكمال المختلفة فكافها صدادا لاصل الخبايا في عكس  
لصورها انعكست منها الشدة صقلتها الى ما يناسبها من  
الهواء لما بينه وبين الروح الحيواني الذي هو مستواها الاول  
من المجانسة ثم ذلك الصداد ما رجع الا الى النفس وتلك  
العكس ما ظهرت الاعلى فارجع الامر كله الى النفس فاذا انت

الى الله تعالى

الى الله تعالى فقد تم الامر الا الى الله تعالى الامور **ختم وختمية**  
فداودع في تلك الفضول اصولا ناقنتها سهلك عليك  
الغوامض الالهية وانضت لديك الدقائق الخفية فضنها  
من غمها هلهاء ولا تضربها على اهلها فان ترك الاول ملال  
واضلال وفصل الثاني ظلم ووبال عليك بمعرفه شئها  
مكثرة الاختيار واياك الاعتراض بطواهر لا تارها الشبهة  
في النار اغترت النفس من الكبريت الاحمر لا يكره سببا  
الاقل لا يندرك واعلم ان ما لم يكن في الوجود في وقتها  
اهلها الهون ما لم يكن في افئدة اعداءهم ان الاول  
والثاني تقويت والآخر ينذر دون العاين وانت تعلم ان

الزمان قد فُتني فيه الحسد والعناد وشاع الجهل والاشترار  
في البلاد فكن على بصيرة في امرك ذا غزوة في سرك وجهك <sup>تبين</sup>  
ان بئس الخنايق الى غير اهلها مذهبهم في الطرائق كلها وقد  
تواردت بذلك الانذارات النبوية وتعامدت فيه الاشياء  
الولوية ولا يضيف صدرك من نيك فذكرك وكن كما قال افلا<sup>طون</sup>  
لا يفرج جهل عيزك بك ملك بنفسك وكن منعوضا لنفحات  
الله تعالى في ايام دهرك فان الاوقات خواص يعرفها العار<sup>فون</sup>  
واذا اوتدك ما تد النظر هذا المرتع المقدس والموقف الموقر  
فقل لاهلك من القوى الدائمة امكثوا اني انت نار العلم  
انتم منها بقبر واحد على النار هدى واخلع بغيرك انك

بالوادي المقدس

نشأ

غيري بل

بالوادي المقدس طوى ولا تغتر بحبال خيال اهل الجبال فاته  
سحر مفتري والوفاء في ميسك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد  
ساحر ولا يفلح الا احر حينا في ولايتي في اوفائك واش<sup>كنه</sup>  
في صواحج دعواتك والصلاة والسلام على المقدسين خصوصا  
سيدنا سيد الكل في الكل وعلى آله واصحابه اجمعين هكذا  
كتب في آخر النسخة التي قرأت على المصنف اعلى الشيخ الفاضل  
جامع فنون الفضائل حاوي بحون حامد الخصال جمال الدين  
ابراهيم الرراق هذه الرسالة في محال متعددة آخرها وقع في ضحوة  
يوم الاثنين العاشر من اولى جاد سنة تسعين وثمان مائة <sup>الهجرة</sup>  
واجزت له ان يرويه عنى وعن سائر ما يجوز لي روايته وانا <sup>عبد</sup>



نشأ

الزمان قد فتى فيه الحسد والعناد وشاغ الجمل والاشجار  
في البلاد فكان على بصيرة في امرك ذا غزوة في سرك وجهك و  
ان بش الخبايا الى غير اهلها من في الطريق كلها وقد  
تواردت بذلك الانذارات النبوية وتعامدت فيه الاشياء  
الولوية ولا يضيف صدك من نكرهه كوكب كاقال افلا  
لا يفرج جمل عنك بك علمك بنفك وكن متعوضا المنفخا  
الله تعالى في ايام دهره فان الاوقات خواص يعرفها العار  
واذا اوندك ما تد النظر هذا المربع المقدس والموقف الموقر  
فقل لا املك من القوي المراكمة امكوا اني انت نار العلم  
اكنتم منها بقبر واحد على النار هدى واخلع بعلبك انك

لا يفرج بك

بالواد المقدس طوى

بالواد المقدس طوى ولا تغتر بحبال خيال اهل الجبال فانه  
سحر مفتى والوفاء في سبيك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد  
ساحر ولا يفلح الا اخرج حياقي ولا تنسني في اوقاتك واشك  
في صواحج دعواتك والصلاة والسلام على المقدسين خصوصا  
سيدنا سيد الكل في الكل وعلى آله واصحابه اجمعين هكذا  
كتب في آخر النسخة التي قرأت على المصقر اعل الشخ الفاضل  
جامع فزون الفضائل حاوي بحون حامد الخصال جمال الدين  
ابراهيم الرراق هذه الرسالة في محال متعددة آخرها وقع في نحو  
يوم الاثنين العاشر من اولى جادى سنة تسعين وثمانمائة <sup>الهجرة</sup>  
واجزت له ان يرويه عنى وعن سائر ما يجوز لي روايته وانا <sup>عد</sup>

وصيقي واكرها القاصي ان فتن كل الفن بما يشتمل عليه

هذه الاوراق على من لبرها الله فالوصية التي ذكرها الشيخ

ابو علي احرى واليق لهذه الرسالة ثم اوصيته ان لا ينسأ في

في دعوة سباعية صلواته وهذا خط مؤلف الرسالة الفقيه

الى الله تعالى محمد بن اسعد الصديقي الدواني والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لله والصلاة على نبيه وآله لما فرغت من هذه

الرسالة الموسومة بالزوراء المشتملة على زبد من الحقائق ونبد

من الدقائق وهي من خواص الزمان اذ قد احتوت على اسرار

لم تكن مكتوفة الى الان بل على ابحار لم يطعن ابن قيس ولا آخرون

وكانت بحلة مفضلة

وكانت بحلة مفضلة يشعب على بعض الطالبين ابيانها ونحقي

على جل الناظرين خباياها النسر من بعض الصادقين في الطلب

للتحليل بدقايق حسن الادب من حلت سيرته وزكت سيرته

ودكت بصيرته جعله الله تعالى كاسه عليا على مراتج المعالي و

خلصه بخبايا العرايم الفاطمة عن العوالي ان اكتب عليها حاشيا

ترفع عنها من الفواشي فلجبت الى مسوله واعنته على ما موله و

اكتفيت بالمند الضروري في فهم ما فيها وما افدمت

الا على سبيل الله تعالى تفصيل ما في مطلوبها فان ذلك خطب عظيم

يستدعي تفهما لا يتجاوز افاقا وعسى ان يتبين في ثاني الحال

على فرائغ من البال وشرطت على نفسي ان اكتب الحواشي على منوال اصلي



لا فقام على هذه الرسالة فاجتمع مقاصدها في خاطري في  
اقر بياعة وكنت ذاها لا عن المقصد الاول الى ان اتمته فلما  
نظرت فيها بعد التمام وجدت ما يعينها هي التي كانت نزام  
فتيقنت ان فحان الامداد فيها لخب من باب مدينة العلم  
وسقية الجود المستوي على جودي الحكم والحلم على النبي وعليه الصلو  
والسلام والتحية والاكرام ووسمتها بالزورار وهي اسم الله  
والمناسبة ظاهرة مع ما فيه من التلويح الى ان مبدأ الفيض  
من نزلة الشاهد المقدسة والموافق للموافقة والله  
تعالى مناج العيوب فاح القلوب الحمد لله لوليه بذاته  
الضمير الاول اجمع الى الحمد وكذا الثاني وضمير بذاته راجع

الى الولي اي الحمد

الى الولي اي الحمد مختصر من حيث ذاته لمن هو وليه بذاته  
وهو الله تعالى يعني انه لا يحتاج في رجوعه اليه الى توجيه  
حامدا ياء اليه فان حقيقة الحمد اظهرها الصفات الكمالية  
فكل كالقوله وكل حمد قوله سواء وجه اليه والى غيره بل هو  
الحامد والمحمود لانه المظهر للكمال لنفسه وان اظهرها على ان  
عباد اوضاعه واحواله والصالح منه على مرتبة الجامعة <sup>جميع</sup>  
صفاته الصالح من الله تعالى الرحمة وهي عبارة عن فاضة الخير  
والكمال والوجود منبع كل خير وكمال وانما ساير الكمال متفرعة  
عليه وغاية الكمال التلويح بجميع صفات الله تعالى واسمائه والثناء  
للفيض الوجودي وما ينفع عليه من الكمال ان اول من حيث

حقيقته النورية وآخر من حيث نشأة الصورة الظهورية  
هو الحقيقة المحمدية الجامعة لصفات الالهية فكل جمعة وفيه  
بالذات ولغيره بالنقل والعرض فالصلى من الله تعالى بذاته  
له سوار استنزلها احدا ولا يستنزل فظهر التوافق بين المت  
تبيين  
هذه منة من الحقائق بل منة من الدقائق من صاحب الالحق  
منة من المطاى شئ يسير والحقيقة هي الامر الثابت المتصل  
في الوجود وحسن الاصطلاح بكنه الشئ المحقق والدقيقة  
هي الشئ الدقيق الذي لا يطلع عليه كل احد فترتبة الدقائق  
اجل من الحقائق ولذلك لا ضرب عنها بلفظ بل المشعرة بالحق  
اوطية جمع وطاء وهو ما ينال عليه من الخاف وغيره في طاعة

ليل الحجب والجلالة

ليل الحجب والجلالات افراد الظلمة والليل مع جمع الحجب والجلالات  
اشارة الى قوله عليه السلام الكفر كله مله واحدة ايمارا الى تساوي  
افلامها في عدم الوصول فندطلع الصابح اعظم الحق بل  
او شكباى الحقيقة انما تحتفى بالصورة الرسمية عن نظر الحجب  
وفي آخر الزمان ترقى الاستعدادات حتى تصير تلك الصور  
بعضها وما لا انكشاف للحقائق فقد طلع الشئ من  
مغربها هذا مع ان انوار الحقائق انما انتشرت في آفاق  
انفق من نفوس المستعدين من سواد بلاد المغرب خصوصاً من  
حضرة الشيخ المحقق الوجيه الانام المدق المؤيد عين اعيان الشئ  
انسان عين الوجود محي الدين محمد الانلسى الساني رحمه الله وارضاه



وبديهي لا ينافي ما ذكرنا لان مرادنا ان الهيئات بذواتها اثر  
للفاعل اي الفاعل مستنفع لذات المعلول ثم العفل ينتفع من <sup>المعلول</sup>  
الوجود ويصفه بذكر هو راي الاشتراقيين لان الفاعل  
يجعله متصفا بمعنى هو الوجود كما هو مذهب المشايخ فاذا لم  
ذات المعلول عن العلة لا يحتاج الى جاعل يجعل ذلك الذات  
نفسها في مستغنية عما يدور هناك من جاعل يجعلها لها و  
ذلك لا ينلزم في احتياجها في ذاتها الى جاعل بالمعنى الذي  
حققناه بل تحقق ذلك الاحتياج في ذاتها الى جاعل وتفضيلة <sup>بطلب</sup>  
في حواشينا على الكتب الحكمية نذكره وسم بالندكرة لانه بحث  
مفروق عنه في الحكمة نذكره هنا ليعين به في المباحث المرتبة

عليها بقية لما كان

عليها بتصرف لما كان فيه افادة ما لم يتبين في العلوم الشرعية  
وسم بالتبصرة معنى قول من قال الخ يعني ان الخنايف كلها اذا  
اعتبرت ذواتا مستقلة مبنية لذات العلة كما هي في مدرك  
الحجج بين هي متنوعة وجودا وظهورا اما الاول فلا في غير الحق  
الواجب بنبأه لا يمكن ان يكون موجودا حقيقيا واما الثاني  
فلا في الظهور انما ينشأ من ارتباطها بالموجود الحق وهي لهذا  
الاختبار اخذت مغايرة لها ذاتا فلا يتصور ان ارتباطها  
واما اذا اخذت من حيث هي تابعة لها فاقامة بها هي موجودة  
بمعنى ارتباطها بالوجود اي طاهر فالاعيان الثابتة اعز  
تلك الخنايف بذواتها التي يعتبرها الوجود ليست موجودة أصلا

مثلا <sup>المادة</sup> الاثنان عينه الثابتة في المقارنة للشيء المصفى بالصفات  
المختصة وهي ليست موجودة اصلا لا حقيقة لا <sup>لها</sup> استحقاق  
ولا بمعنى ارتباطها في الوجود لهما من تلك الحقيقة لا  
ارتباط لهما بالوجود اصلا بل انما ضغ الحق به بمعنى ان اسمه  
يظهر فيه فيصير الوصف المجرد عن الذات موجودا بمعنى انه  
يتعلق بالوجود فان الموجود عند المحققين هو ما حقيقته  
الوجود وغيره لا يصير موجودا بمعنى الاتحاد فان الوجود ليس  
وصفا فاما بغيره بل فاما لهما نعم يصير غير موجودا بمعنى قلته  
بالوجود وظهور فافهم هذا الجمل ولهديك الى المنفصل فهو  
يحق الحق ويهدى السبيل تنبية وجه العنوان ظاهر فان المذكور

فيه معلوم

فيه معلوم بالقوة الفهمية من المعلوم ما سبق ذكره اخرى حتى  
العنوان ظا باعتبار ان اصل هذا البحث عن استحالة انعدام  
الشيء بالمرء من المباحث المذكورة في الكتب الحكيمية وكان الشا  
على منوال البحث السابق ان يرسم هذا الاصل بالذكر ثم يرد  
باستحالة انعدام الممكنات كلها مادته او مجردة بالنظر الى  
ما هو ذاتها بالحقيقة معنويات بالقبض الا انه لما كان <sup>ق</sup>  
بحسب الاخذ فان البحث السابق معذله ومغرب اعدادا تاما  
وتقريرا كاملا لم يلنفت الى ذلك وجعلنا بحثا واحدا وعنوان  
بالتذكرة على سبيل التغليب اشارة الى ان فائدة الفهم من  
الانها ما بحيث انه بمنزلة امر مخزون مذكور عنه يخرج الى



وكيفياتها المحسوسة والاستعدادية حركة واحدة مستمرة  
على مثال وحدتها واستمرارها فكما لا جزء فيها بالفعل  
كذلك في هذه الحركة لا جزء بالفعل فنسبة الصور المتعاقبة  
الى حركة تلك المواد نسبة الاجزاء المفروضة في حركات  
الاطلال والزمان اليها بل نسبة الالوان المتعاقبة والكميات  
المتعاقبة في حركة الكيفية والكمية اليها فكما لا وجود لتلك  
الالوان والمقادير في الحركة الكيفية والكمية بالفعل كذلك  
لا وجود لتلك الصور ايضا بالفعل وما يترتب من استمرار الكيفية  
والكمية في الحركتين المذكورتين فان شيئا منها لا يستمر ولا يمتد  
منها ناوا يكن قد لا يظلم التفاوت للحس لعلنه فيجمل اليه بانه

امروا حدهم فانهم

امروا حدهم فانهم ذلك فانهم من فارق الفضاء يا با على  
شواهي العلى هو الحق تعالى كشف غطاه وجه العنوان مشغف  
عن البيان منها وجه الحاطة علم الاول الخ لما تبين ان الحواشي  
لا تغافلها بالنسبة الى الله تعالى فجميع الحوادث حاضره لذاته  
من غير ترتيب وتعاقب ومضى واستقبال هو تعالى عالم بكل  
منها في وقتها من غير تبدل في ذلك العلم المحيط امداد  
مضيها واستقبالها وحضورها بالنسبة اليها اي من  
غير انضافها بالنسبة اليه شئ من المضي والاستقبال والنشيه  
الناظر في تبيينه في تفريد ذلك الى الاهتمام فانه ما خفى على  
كثير الخ حقا ان المتكلمين قالوا ان العلم قديم والتعلق حاشي

ولا يخفى ان هذا ينفي الى ان علمه تعالى بالحوادث في الانزل  
لان العلم ما لم يتعلق بشئ لم يتصف بخاصية بكونه عالما بالذات  
الشئ الا بالقرينة كما ان البصر اذا لم يتعلق بشئ لم يتصف بخاصية  
بكونه مبصرا اياه بالفعل وتعالى ان انكشف الشئ المعين  
لا بد فيه من تعلق العلم به ولا يكفي فيه حصول صفة العلم بالذات  
يشتونه من غير تعلق به والا لكان القاطع من احوال ذواته  
عن الاشياء عالما بها وهو بطلان الحكيم لذلك انكر وعلمه تعالى  
بالجزئيات على الوجه الجزئي وجميع ذلك لعدم اطلاعهم على  
جسدية الامر ومنها كيفية وجود الحوادث وزوالها فان  
وجودها عبارة عن انقراضها باعتبار الحضور لدنيا وزوالها

عبارة عن غيوبها

عبارة عن غيوبها بالنسبة اليها ووجه حضورها وغيوبها  
بالنسبة اليها ان المشار اليه بقولنا اما امر متعين معلوم  
واقع بين طرفي المنقضي واللائي كالان المفروض في الزمان  
والحركة للحركة المفروضة في الحركة الامتدادية فالأبواب  
ايضا من الحوادث فكل ما قارن من حدودها المفروضة  
لحد مفروض من اماننا المذكورة فهو حاضر لدنيا وما سواه  
فان اصف قبل ذلك بالمقارنة لحد مفروض من الابائية  
فهو حاضر وان لم يصف بعد وسيصفه فهو مستقبل الغلص  
عن المشبهة يعني ان تحقق سبب وجود الحوادث بحيث  
مشكل في الحكمة الرسمية وذلك لان سبب وجودها ان كانت



قديمية من حيث الذات حادثة من حيث العوارض القديمة  
هي مستندة من حيث الذات الى القديم ومن حيث العوارض  
تستند اليها الحوادث ولا يخفى ان هذا الكلام غير منع <sup>ن</sup>  
تلك العوارض لما مستندة الى الذات والمفروض انها قديمة  
او الى مبادئها وهي ايضا قديمة او الى غيرها وهو مستفاد هذا  
كله في علة وجود الحوادث واما علة نزولها فهي ايضا  
اشكال لان سلسلة الحوادث المتعاقبة المنتهية الى ذلك  
الحدث هي الجزء الاخير من العلة النامة عندهم بمعنى ان جميع  
تلك الحوادث لها مدخل في وجود تلك الحوادث باعتبار  
وجودها السابق وعلتها الطارئة فاذا وجد ذلك الحادث

فلا يمكن نزولها الا

فلا يمكن نزولها الا بزوال علتها النامة وعلتها النامة  
مركبة من المبادئ القديمة وتلك الحوادث المتعاقبة  
من حيث انها كانت موجودة ثم صارت معدومة ونزول  
المبادئ القديمة محال فكنا زوال تلك الحوادث من هذه  
الحقيقة فانها الى الابد متصفة بانها صارت معدومة <sup>كانت</sup> ما  
من وجوده وهي لهذا الاعتبار متممة للعلة النامة ونزولها  
لهذا الاعتبار محال فليتم زوال العلل مع بقاء علته  
على حالها فطلبنا التخلص عنها بان تلك السلسلة علة نامة  
لوجود الحادث بشرا انقضاء حادث معين هو المانع من وجود  
ذلك الحادث فاذا وجد ذلك الحادث المانع زال العلة <sup>م</sup> النامة

من زوال جزئها اعوان انتفاء المانع الذي هو معتبر فيها فان  
المانع يستلزم لزوال انتفاء العلة فان اورد عليه  
يلزم ان يعود ذلك عند زوال ذلك الحادث للمانع على تقدير  
كونه جائزا للزوال لتحقيق العلة التامة جميع اجزائها فلم  
ان يدعى ذلك بان عدم المانع السابق على وجوده جزء لعل  
الحادث لا يعمه المسبوق بوجوده فزال بعد وجوده لا يصح  
منها للعللة التامة اذ قول ان اتضاف الحادث بالعدم بعد  
اتصافه بالوجود يستلزم امتناع اتصافه بالوجود ثانيا بناء  
على المخالفة عادة المععدم والامور المذكورة علة تامة  
لوجوده بشرط انتفاء اتصافه بالعدم بعد الوجود فذلك

الانتفاء جزئيا آخر

الانتفاء جزئيا آخر من العلة التامة وهي مفقودة ثم يبقى  
ان ذلك الحادث المانع يحتاج في زواله الى حادث آخر مانع  
وهكذا فاما ان يدوم ذلك المانع فيلزم عنه زوال كل حادث  
من حدثت حادث ابدى وهو غير لازم عندهم او يزول فيكون  
هناك حادث آخر مانع عنه وهكذا فيلزم ان يكون هناك  
سلسلة غير منتهية من الحوادث يشترك كل واحد من احادها  
الى واحد من احاد الاخرى في زوالها وهو منتفد المخلص عنه  
ان يقال ان الحادث المانع هو من احاد سلسلة الحوادث المتعاقبة  
لا خارج عنها فاذا اقتضت سلسلة الاوضاع الفلكية الى  
حادث معين كوجود صورة معينة فذلك الاوضاع علة لوجود



غير موجودة في الخارج بل هي مفروضة كالاناء المفروضة في  
الزمان والمكان المفروضة في المسافة كما صرح به الفارابي  
واذا لم تكن موجودة في الخارج لا تقتضي علة موجودة  
الخارج ولا يخفى ما فيه فان تلك الاوضاع وان سلم انها  
غير موجودة في ليست فرضية مخضة ضرورية ان الوضع المقتضى  
لان غير الوضع للمفارقة بمثل الان من الامر فان العقل يشهد  
الى هذا الوضع ويحكم عليه انه مفارقة لهذا الان وبانه ليس  
مفارقة لذلك لان حكمه اذ تطابقا للواقع ولو حكم بعكس هذا  
لم يكن مطابقا للواقع ولو كان فرضا محضاً لم يكن احد الحكمين  
اولى بالصديق من الاخر فبان ذلك الوضع غير موجود في الخارج

الا ان له محو من

الا ان له محو من الوجود ولو بالقوة القلبية قبل ان يكون له  
الا ان السابق فلا بد له من علة ثم اذا زال عنه هذا المحو من الوجود  
فلا بد له من علة ايضاً فان الوصف الذي لم يكن لشيء ثم ثبت له  
لا بد له من علة ثم اذا زال ذلك الوصف عن ذلك الشيء فلا بد له  
ايضاً من علة ضرورية سواء كان ذلك الوصف موجوداً بالفعل او  
بالقوة او غير اى معنى كان ولا يخلص عن تلك الشبهة والتشكيك  
الا بما حققنا لا من حال الحوادث انما ترجع الى امر واحد مستقيم  
لا تبدل فيه لكن ينفرض فيه امور متكررة بحسب الفرض متغير  
بحسبها متبدلة بحسب النسبة الواقعة بينهما معلومة لذلك الا  
الوحداني دفعة واحدة كاضل الكلام فيه في المتن ومنها

غير موجودة في الخارج بل هي مفروضة كالامات المفروضة في  
الزمان والحدود المفروضة في المسافة كما صح به الفارابي  
واذا لم تكن موجودة في الخارج لا تقتضي علة موجودة  
الخارج ولا يخفى ما فيه فان تلك الاوضاع وان سلم انها  
غير موجودة فهي ليست فرضية مخضة ضرورية ان الوضع المتقارن  
لان غير الوضع المفارن بمثل الان من الامر فان العقل يشير  
الى هذا الوضع ويحكم عليه انه مفارن لهذا الان وبانه ليس  
مفانا لذلك لان حكمه صادقا مطابقا للواقع ولو حكم بعكس هذا  
لم يكن مطابقا للواقع ولو كان فرضا محضا لم يكن احد الحكمين  
اولى بالمقد في من الاخر فهان ذلك الوضع غير موجود في الخارج

الا ان له محو من

الا ان له محو من الوجود ولو بالقوة القسمية قبل ان يكون له  
الا ان السابق فلا بد له من علة ثم اذا زال عنه هذا المحو من الوجود  
فلا بد له من علة ايتم فان الوصف الذي لم يكن لشيء ثم ثبت له  
لا بد له من علة ثم اذا زال ذلك الوصف عن ذلك الشيء فلا بد له  
ايتم من علة ضرورية سواء كان ذلك الوصف موصوفا بالفعل او  
بالقوة او غير اى معنى كان ولا محاصل عن تلك الشبهة والتكوار  
الا بما حققنا من حال الحوادث انها ترجع الى امر واحد مستقيم  
لا تبدل فيه لكن يفيض فيه امور متكررة بحسب الفرض متغيرة  
بحسب المتبدلة بحسب النسبة الواقعة بينهما معلولة لذلك الا  
الوحداني دفعة واحدة كاضل الكلام فيه في المتن ومنها



في قولنا اللهم ارنا الاشياء كما هي وذلك لظهورها ما خفى على من قبله  
من الانبياء لمرئها بعينها وهذا العذر اشد من الجرم وانت  
لما ضربنا لك دافعا على طاعة الحال بتوفيق الله تعالى وهو الموفق  
لكل خير كمال فان الحكم التدويني التشريعي مما به ذلك لكونه  
مدونا كلف الناس التدوين مجازي الحكم التكويني اى الاجباري  
والحكم الاول عند المحققين ينشأ من الكلام الذي هو صفة <sup>بها</sup> <sup>الشيء</sup>  
منبهة من المفارقة العينية الواضحة بين العلم والارادة والحكم  
الثاني من القول المعبر عنه بكن كما قال الله تعالى انا آمى اذا را  
شيئا ان يقول له كن فيكون والحكم التكويني العقولي واجب  
الاطاعة وجوبا ذاتيا بحيث يمنع التخلف عنه عقلا والحكم التدويني

الكلامي واجب الاطاعة

الكلامي واجب الاطاعة وجوبا وضعيا شرعا بمنع التخلف عنه  
ويحكم بوجوب عدمه كما ان العقل يمنع التخلف عن الاول ويحكم  
به ما فهم نذكره وجه العنوان به ظا ومن ههنا شرع في الاشياء  
الى تحقيق المغادر وتفضيل بعض احواله تنصيص وجه العنوان <sup>الظاهر</sup>  
فما سبق في نظاير محصل كلام هذه السيرة ان الحقيقة مغايرة  
لجميع الصور التي تتخلل فيها على المشاعر الظاهرة والباطنة <sup>بها</sup>  
والروحانية مغايرة من حيث ذاته لا من حيث الوجود وان  
تلك الحقيقة في حد ذاتها قابلة للعلم والصور متخالفة حقيقة  
الاحكام وان جميع الصور التي تظهر هي بمثابة اقسام  
بالنسبة اليها وليس بعضها اولى بها من البعض في حد ذاتها بل

اما يخص تلك الصور بعينها لما احكام المواطن والمشا  
فالعالم حقيقة ولحد يظن في مواطن اليقظة بصورة عرضية  
محتجة عن نفس الظاهر مدركة بالعقل كلية وبالوهم جزئية  
وهي بعينها تظهر في موطن الرؤيا بصورة جوهرية اعرضة  
اللبن وكان الظاهر على المدرك الباطنة في اليقظة حقيقة  
العالم الا انه يتجلى في كل موطن بصورة تقينها بعينها لما  
ذلك الموطن ثم ان المحجوب بالنفس في احكام الطبيعة لا  
يعرف الحقائق الا بصورها المتعودها بالعوايد المألوفة  
الطبيعية ينكر الحقيقة عند تبدل الصورة ولا يعرفها  
لحقها في ملاقيها لكن الغارف الدراك الذي له نفس

قوة لا تصير مغلوبا

قوة لا تصير مغلوبا بالاحكام خصوصيات المواطن ولا يجبرها  
حكم موطن عن احكام المواطن الاخر يعرفها في ما يرملها  
ولما كان هذه النكتة حقيقة مخالفة لما ارتكن في  
الطبائع المألوفة المنهكة في العوايد المألوفة مع جلالة  
شأنها وكونها مראה الى الاطلاع على سر الحقيقة امر  
باهيائها واسرارها الى بناها شأنها هو له فافين ذلك فانه  
من مدرك عزيز المألوف تنبيهه وسهله لكونه معلوما بالتقو  
ما سبقه اطلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم  
فالها باسرها صور الحقيقة واحدة متخالفة من جهة  
تخالف احكام المواطن التي ليسو ملتها النفس في مدارج



تكن هذه الحال دائمة لم بل مختلفة بحسب خواص الاوقات  
وما يتبعها من الاحوال كما ورد في الحديث المشتمل على رؤيته  
عليه السلام الجنة والنار وهو في الصلوة حذاء الحائط وورع الشاهد  
بعض المكاشفة مشاهدة صورة ذلك الوطن عن صور هذا الوطن  
على كسر حال المحجورين كما سمعت من شادي العالم العامل محي الملة  
والدين محمد بن علي بن بعض من لاقيه من الرفقات انه كان في بعض  
نواحي فارس رجل من الاولياء قد خل عليه ذات يوم واحد من  
اهل الدنيا وكان ذلك العلي مستغرقا في حالة واحدة فلتما  
نظاليه قال الخادم اخبر هذا الحار ولم يكن يرى منه الا  
صورة الحار ثم بعد ان زال عن هذه الحال اخبر الخادم بما جرى

فقال ما قلت الا

فقال ما قلت الا ما رايت ولم اكن واضعا على ما نقول وقوله  
تعالى والذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فان ظاهرها يدل  
على وقوع هذه الحال في الحال وكذا الحديث يدل على وقوع المجرى  
في الحال والمجرى بمعنى الصب وهو منع فيكون فاعل قوله نحن  
الضمير المرجع الى الذين فنارجه من مفعول او بمعنى الحركة  
وح هو لانهم وفاعله نارجه من ان الجنة قيعان لا فان  
الحديث يدل على ان القول بعينه غراسها الى غير ذلك منها حقيقة  
فوله عليه السلام الدنيا من دعة الاخرة فانه كما ان الهذم مادة  
ما ينبت منه بل هو الذي يظهر بعينه بعد ان ينبت الشجر  
واغصانها واوراقها وانما هي فكلنا الاعمال والاخلاق

المكتسبة في الدنيا مادة الجنة والنار وهي بعينها نظرت في  
ذلك الموطر بصورتهما وصورتهما يظهر فيهما من اللذائذ والمكائ  
ثم لا اشكال في ذلك والتعقيق وقد فصلنا مضمونه في الحاشية  
اللاحقة وفي آخر بصورة مستقلة لم يزل بصورة جوهرية  
لئلا يظن ان الجوهرية مخصوصة بالوجود الخارجي فانه  
يخالفنا اصطلاح طلبة اهل ذلك الفن فانهم عرفوا الجوهر بانه  
الممكن الذي اذا وجد في الاعيان لم يخرج الى محل يقومه فيمك  
عليه مع وجوده في الذهن وافقنا اليه انه لا يحتاج الى  
المحل المقوم في الوجود الخارجي وعرفوا العرض بانه الممكن  
القائم بالغير والجوهر الموجود في الذهن جوهر معرض بصدق  
تعريفهما عليه و

تعريفهما عليه والموجود في الخارج جوهر لا عرض فالنسخة في  
ان العرضية ثابتة للجواهر باعتبار وجودها في الذهن <sup>مستقيمة</sup>  
عنها في الوجود الخارجي ولما لم يكن ذلك مدلا ل الامر بل العكس  
على ما يجمله الذوق الصحيح وكان الغرض منه تانيس المستعد  
من الممارسين لذلك الفن حتى لا ينبغي طلبهم لمناخه لما يعوق  
قال فاجعل تانيسا زيادة كشف فيه لانه تفصيل لما سبق  
وما ذكرناه في هذا الفصل ظاهرا لا خفاه فيه شأن العلم تكثر العا  
وذلك في العلم التفصيلي المفضل بما يلي الجنة الساقطة من الس  
وفائنه في المنازع الطاهرة ونحوها الكثير وذلك في العلم  
الحقيقي الاجمالي المقوم بما يلي الجنة العالية من النفس وكالد



المعلقة بالكلام تكل هذا المقصود فانه لخص خاص النفس  
التي هي مرجع الكل وكانها صمد الاصل الحقايق التي هي كان  
الكلمات صمد تلك الحقايق فكان الحقايق باعتبار صورها  
العيبة اصوات عيبة صدها وتلك الحقايق صور اصلية  
والالفاظ عليها اللامح على مرآة الهوا لشدة صفالة النفس  
واستغناء الصقالة ظهورها في الصيفل من الصور الى ما  
مناسبتها ويحاذيها والمناسبة بين النفس والهوا بحجاسة  
مروج الحيواني الذي هو متعلق النفس ابتداء فان الروح  
الحيواني جوهري والى وهذه المناسبة اقتضت انعكاس ذلك  
الصدا اليم والله اعلم فان ترك الاول ضلال من حيث اخذنا

تلك النفائس و

تلك النفائس ووضعها عند من لا يعرف حقيقتها ولا يتمكن  
من القيام بواجب حفظها والعمل بقضائياتها طلالا وقولا  
وفعلها واضلال من حيث انزاعها الى ما لم ينفعهم حقا<sup>بقها</sup>  
تشوش عليه ما تفرقه من المجالات الحققة المنطبقة على  
التفاصيل المكلف بها العامة التي اخذها من السنة الشرعية  
للحققة فظلها بما في مهاوى الحيرة وضلال لا يعيها  
ولقد اترى اكثر مشرقي زماننا بالمعارف ففصلوا المصاحفة  
المتهم ومجالسة اجلتهم كأنهم لم يستفيدوا منهم الا خباثات  
الاعتقاد ورذائل الاطلاق وفطر الاعجاب بهم وبما  
سبح صروف الدهر من انظام امور معاشهم ولا يكادون

يَفْقَهُونَ قَوْلًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ حَوْلًا تَرَىٰ أَعَالِيَهُمُ الَّذِي  
 حَفَظُوا مِنْ كِتَابِ الصُّوفِيَّةِ كَلِمَاتٍ مَالَهُمْ عِلْمٌ بِمَوَارِدِهَا وَ  
 مَنَازِعِهَا وَيَتْلَوْنَهَا لِأَعْلَىٰ وَجْهِهَا بِلِجْرٍ فَوْنِ الْكَلِمِ عَنْ  
 مُوَاضِعِهَا وَجَعُوا مَا لَا يَشْتُمُونَ رَاحَتَهُ مِنْ كِتَابِهِمْ جَعَاهُمْ  
 يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يَحْسِبُونَ صُنْعًا وَلَكِنَّكَ كَالْأَنْعَامِ بِلَهُمُ  
 أَضَلَّ سَبِيلًا إِنْ عَاذَنَا اللَّهُ تَعَالَىٰ وَمَا يَرَىٰ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الضَّلَالَةِ  
 وَالزَّلَلِ وَوَضَعْنَا لِلْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْعَبْدِ وَالْقَوْلِ وَالْعَمَلِ وَلَهُ  
 الْحَمْدُ تَوَافِقُ عِزِّهِ وَتَكَافُفُ فَرْدِ فَضْلِهِ وَكَرَمِهِ وَالصَّلَاةُ  
 وَالسَّلَامُ عَلَىٰ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَتَابِعِيهِ وَاحِبَانِهِ  
 وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالْأَعْدَاءُ لِلْإِظْهَارِ

تم بحمد الله

سنة ١١٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

وَسَائِرُ مَوَاقِفَ الْإِيمَانِ الْأَفْضَلِ إِلَى

الْعَمَلِ وَالْإِيمَانِ

وَالْإِيمَانِ وَالْإِيمَانِ

وَالْإِيمَانِ وَالْإِيمَانِ



رتبه ولا زمره من قصدنا فانه فابتدنا اليهم مقبلين <sup>سقطنا</sup>  
خلال العبايل فادخلناهم على اعناقهم والشرك تشبث <sup>حمتنا</sup>  
والعبايل يلقاوا رجلنا ففرغنا الى الحركة فزادت الانفس <sup>سقطنا</sup>  
للملوك وشغل كل واحدنا ما حظه من الكرب من الاقام <sup>حظه</sup>  
واقبلنا تبين الخيل في سبيل التخليص زمانا حتى انشينا صورة  
امرنا واستاننا بالشرك واطمانا الى الاقاص فاطلعت  
يوم من خلال المشبك فادخلت رفقته من الطير اخرجت رؤسها  
اجتمعنا من الشرك وبرزت عن اقاصها تطير وفي رجلها بقايا  
اعبايل الامم تودها فتقصنها النجاة ولا تبينها فتصفوا <sup>الحياة</sup>  
فذكرت ما كنت انسيته ونفست على ما الفته فكادت <sup>ناجيا</sup> اخل  
او تنزل روي لمنا فناديتهم من وراء القفص ان اقربوا <sup>قربوا</sup>  
على حيلة الراحة فقد عيقتي فذكروا حذر المتفنيين فمازا  
الانوار قاشدتم بالخلعة القديمة والعصبة المصونة والعهد  
المحفوز ما اهل تقابره الشفة ونقى من صدورهم الرينة فوافوا  
حاضرين فانهم عن حالهم فذكروا انهم ابتلوا بما ابتليت به <sup>فاحتشوا</sup>  
واستأنوا بالبلوى ثم عاجلوني فنجيت الحباله عن رقبتي <sup>بالتك</sup>  
من اجتمع ونفخ باب القفص وقيل لي استغنم النجاة فطالبتهم <sup>تخلص</sup>

رجل من الخلقه فقالوا قد رنا عليها لا تبدرنا اولا وخلصنا  
ارجلنا وادى بشفيك العليل فنهضت من القفص اطير فقبل لي  
ان امامك بقاعا من تاسن المحذور الا ان تاتي عليها قطعنا  
فاقنت انما رنا قبح بك ولهذا سواء السيل فتادى بنا الطراد  
بين صدق جيل الال في واد معشب حبيب بل مجرب خرب  
تخلفنا جنابه وخذنا خيرة ووافينا هامة احل واذا انما  
ثمان شواهي تنمو من قلله اللواخط فقال بعض بعض عوا  
فلا تاسن الابعدان بمخزها ناجين فانفنا الندي حتى ايقنا على  
من سوامهم وانشينا الى الابع فلما قلنا نغمة قال بعضنا <sup>بعض</sup>  
هل لكم في النجاة قد اوهنتا القلب وبيننا وبين الاعداء مسافة <sup>صية</sup>  
فراخا ان نخسر اللجام من ابداننا ضياعا فان الشرود الى الراحة  
اهدى الى النجاة من الابتئات فوضنا على قلله فاذا اجنان <sup>محفزة</sup>  
الارحاء عامرة الاقطار مثمرة الاشجار جارية الانهار يروى <sup>بمصر</sup>  
نغمها بصور يدلبها لها يدشر العقول وتستنهب الابواب <sup>بمعك</sup>  
اغنان حبيبها والحانا مطربا ويشمك دوايح لا يدانها الملك الكرم  
ولا العنبر الطري فاكلنا من ثماره وشربنا من انهاره ومكنا به  
ايث ما اطبخنا الاعداء وقل بعضنا بعضا لا فائدة كالامن ولا نجاة

كالاخياد ولا عصم اضع من اسامة الطنون وقد امتد بنا المقام  
هذه البقعة على شفا غفلة وورائنا اعدائنا يقتفون اقدارنا  
وتتفقدون مقامنا فنبهوا نرجو ونحذر هذه البقعة وان طاب الهوا لها  
فلا طيب لسلامة واجمعنا على الرحلة وانفصلنا عن الناحية  
وحللتنا بالثامن فاذا شاخ خاص براسه في عنان السماء يكن  
جوابه طيور لم التي اعذب الحانا وحسن الوانا واخرت صورا  
واطيب شرة منها ولما حللتنا في جواردها عرفنا من احاسانها ولطفها  
وايناسها ايا دي لن يفرقنا راهولها ولما تفرقنا وبيننا الا  
او قنناها على ما لم بنا فانهم بت الما هن في الا مقام وذكرت ان  
وراء هذا الجبل مدينة قبورها الملك الاظم واي مظلوم استعمل  
وتوكل عليه كشت عنه الفخر وقوته ومعونته فاطمانا الى اننا  
وبينا مدينة الملك حتى حللتنا بفتنة شطرين لاذية فخرج الامر  
الواردين فدخلنا فقرة فاذا نحن بعض لا يتقن وصف رجه  
قلما عبرناه ورفع لك الحجاب عن صحن فنج شرق استغنينا <sup>الاول</sup> الله  
بل استغفرناه حتى وصلنا حجرة الملك فلما رفع لنا الحجاب <sup>الملك</sup> وحظ  
في جباله مثلنا علفت به افئدنا ودهشت دهشا عاقنا عن النكر  
فوقفت على ما غشينا فدعينا السات بلطفه حتى اجبرنا على ما

وجبرنا بين يديه من قسنا فقال لن يقدر على حل الحبال عن  
ارجله الا عما قدورها بها واني منقذ اليهم رسولايومهم لوضا  
واما طلة السوء عنكم فابصرفوا مغبوطين وهوذا نحن في الطريق مع  
الرسول واخران متشبثون في مطلبون الى حياطة بها الملك من  
ايديهم وسامنه وصفا موجه او افرا فاقول لانه الملك الذي  
حصلت في خاطرك جلالا لا يمازجه قبح وكما لا لا يشوبه نقس صادقة  
منقذ لدية فكل جبال بالحقيقة له وكل نقس ولو بالمجاز منقذ له  
لحسنه وجهه ولجوده يد من خديه فقد انعم السعادة المقصود من  
صرمه فقد حنرا الاخرة والدينا وكلم من اخ تروع سمعه نقس  
فقال والله من عقلت من االم بك لم ولا والله ما طبت بل طالت  
عقلت وما افقتت بل افقتت لك اني يطيرت به او غطت الطير  
المراودة غلب على فراجه اليه قد اسولت على وما غلك <sup>منك</sup>  
ان تشرب ليخ الا فتيهين وتغمد بالاستحمام بالماء العذبة الفات  
وتنشق بد من السيلوف وتزف في الاديه وهم السرو <sup>الملك</sup> وتسل  
فانا قد عهدنا لك فيما خلا لبيبا والله مطاع على منا يونا فانت  
حملك مهتد ولا خلال حالك محتلة ما البر ما يقولون وافل  
جميع الكمال ما ضاع وبالله الاستعانة ومن الناس البراة



رسالة الشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن

سينا في تعريف الراي المحصل الذي ختمت

عليه روية استفادته في فروع العلوم

الساوية والعبارة حسن مناسبتهم

المحقق عند بمقدار اطلاق

على ما اخذهم

**بسم الله الرحمن الرحيم**  
**مسئل** قالوا ان الاجسام الطبيعية **تقع** في قسمين قسم مركب  
 وقسم بسيط ويعنون بالبدن **بسط** جسم واحد ونوعيته بسبب اجزاء  
 اجسام مختلفة الطبايع والانواع فيه مثل الحيوان والنبات و  
 يعنون بالبسيط ما وجدده ليس له ذلك فلا يقبل في الوهم ولا في النقل  
 الى اجسام الامثلة الطبايع والانواع مثل الماء والارض المحضة  
 غير ذلك من الاجسام اما الحماوة وما اشبه ذلك فان الحسن يدهم  
 انها متشابهة الاجزاء وليس كذلك فان الاستحسان بالنسبة يعرف  
 ذلك لا فتراتها عند شدة التمسك الى جرم متصعد الى جرم هذين ثم  
 الاجسام البسيطة عندهم مركبة باعتبار آخر وذلك انها مركبة  
 عندهم من جرم يسمى مادة في لغتهم وهيولى ومن متم لهذا الجرم  
 بالفعل من جرم يسمى صورة واذا اجتمعا حصل منها الجسم **المهيأ**  
 الاعراض الجمانية وهذا الرأي حدث فيهم اخيرا بعد البعد **السنين**

لان اواياهم كانوا يرون ان الاجسام مفردة الوجود من الجزأ **الك**  
 لا يتجزى وان من اجتماعها يحدث الجسم ثم جعل **بضم** قليا على **طو**  
 الروية والاطلاع المتأخر على ما صتر عنه المتقدم حتى انفع بالجملة  
 اخرة وانفع ايضا ما كان يثقب منه الاراء ومع ان الاجزاء **التي**  
 لا يتجزى لا يمكن ولا يوجب من الوجود ان يكون مبادى الوجود **الاجسام**  
 واستقر عليه راي الجملة كالاجزاء **مسئل** هذا البحث الذي **يكن**  
 فيه هو عندهم من جملة العلم الذي يسمونه طبعيا فالعلم **الطبعي**  
 والعلم الهندسي والعلم العددي وتعرف ذلك من العلم الذي يختص  
 بمجتهبات من الموجودات او الموهومات باحوال ذلك الشيء من  
 جهة ما هو في ذلك الشيء يسمى عندهم علما خديما وكن احد من العلوم  
 الجزئية فله مبادى بسيطة صاحبة لك العلم ثم يبنى عليها ولا كماله  
 من جملة ما اعاندها من جهة ما هو صاحبة لك العلم **الطبيعي**  
 العلوم علماني فنان صناعتين اما علم السيلاب هان في فنون  
 الفلسفة الاولى التي تسمى العلم الالهي اما علم السيلب الاقناع في  
 صان للجدد ويمكن ان يكون الصناعة الموسومة في عصرنا غدا  
 بالعلم قديمة من مرتبة العبد او قليلة المقصود عنها وهذه **الفلسفة**  
 الاولى يسمونها علما طليا وذلك ان الشيء الذي يبحث عنه **فيه**



حركات السموات اسباب الاختلاف في الالات الاختلاف  
 التامين في هذا العالم والاتفاق الذي فيه من جهة الحركة المستديرة  
 على لثبات الكون والساد هذا العالم ثم لم يطلعهم بعد هذا  
 على شيء من الامور الالهية لان هذا القدر كان يكفهم في البناء <sup>على</sup>  
 مبادئ مناعهم وبعد ذلك نزلوا من امر الله واطلهم على <sup>صور</sup>  
 منهم الى تحقيق الهيولى والصورة على سبيل الوضع والتخفيف <sup>لها</sup>  
 لهم ان الهيولى اول ما ينطبع بالقوة ثم ينطبع بالصورة المعطية للفاقد  
 الجسمية وعنوا الاولى الذاتية لا الزمانية فان الهيولى لا <sup>تسبق</sup>  
 الصورة بالزمان ولا الصورة للهيولى ايضا بل هما مبدا <sup>من</sup>  
 لبيسة ومبدا متقدم الكل بالذات لا انه كان معه <sup>نزل</sup> فقام  
 زمان لان الزمان يحدث مع حدوث الحركة قالوا والهيولى <sup>منها</sup>  
 لا تتغير لها ولم فاذا كانت كذلك لم يعرض لها مقدار معين <sup>تلبس</sup>  
 دون ما هو اضع منه او اكبر منه بل يتغير ذلك الحال <sup>لها</sup> الثنية  
 اولاً وتوسطها تنكم فربما كانت حرارة فقط المادة مقداراً  
 او برودة فقط مقداراً او قوة اخرى فقط مقداراً <sup>ثالثاً</sup>  
 قالوا ان المادة التي خلقت لقبول الحرارة والبرودة فانها اذا  
 جرت ليستجوا مقداراً اكبر واذا بردت ليست ذلك اصغر <sup>لأن</sup>

شيئاً افضل من المتصغر بالتكايف او شيئاً انتم الى المتكبر <sup>تقلل</sup>  
 بل لان المادة بعينها قبلت مادة مقداراً اكبر ومادة مقداراً <sup>اصغر</sup>  
 وهذا النوع من التصغر والتكاثف غير الذي يكون بالانتقال  
 والاتفاض الانسار والاحضا والذين يقللنا بتقارب  
 الاجزاء وتباعدها قالوا وهذه المادة اذا قامت بالصورة <sup>صارت</sup>  
 حبا وحيات لقبول الاعراض الجسمية وفيه قرون بين الصورة و  
 العرض اذا الصورة ما كان من محولات الهيولى مقومة لها <sup>فانها لا تتغير</sup>  
 منها او من ضدها ان كان لها ضد واما الاعراض فهي المحولات  
 التي حصلت في الهيولى بعد ان تقوم جواهر اجسامنا بالفعل ولولم  
 يتبع ولم يتغيره منه لم يتبع الهيولى اليه والى ضده في القوام و  
 ذلك بالالوان والمزاج وقد يكون منها ما هو لاهل <sup>فهي</sup> وغيره  
 الا انه ليس انما وجدت اولاً بالذات فتقوم الهيولى <sup>تتمت</sup> الى  
 الهيولى لزمته بالذات وقالوا للطبيين ان هذه الصور <sup>بعضها</sup>  
 بعد التركيب يكون مصادره من وجه للصورة التي كانت <sup>في</sup>  
 حال البساطة فان منيد وجهه الشيء الذي ليس بحجم ولا <sup>هيولى</sup>  
 اما بلا واسطة واما بواسطة جواهر ووحانية ليست ايضا  
 جسمانية وهذه المعاني لا ترجب لها ما نل مع المبدع الاول <sup>فان</sup>

قولنا ليس بحجم يوجب ماثل في الحقيقة فإنه ان قولنا ليس  
 بحجم ولا هو حجم لا يوجب الماثل بين المواد والياض بل بين  
 المواد والحركة كذلك قولنا ليس بحجم ولا في حجم لا يوجب الماثل  
 بين المبدع الاول القوم الواجب الوجود الحق المتعال من ان يكون  
 جوهرا او جبا او عرضا وبين اجزائها الروحانية قالوا واما الصور  
 الخاضعة للمزاج فان المبدع الاول ينفذ وجود بعضها بتوسط  
 اجسام وبسببها كالصور التي في عالمنا هذا مثل المذاقات والالوان  
 وما اشبه ذلك وهو يتوسع في اطلاق لفظة الصورها هنا  
 بعضها لا بتوسط الاجسام مثل الانفس النابتة والحيوانية وخصوصا  
 النفس الانسانية بل العقل فان العقل يوزن يولى الله تعالى قاضية  
 على الانفس من غير ان يكون لشيء من الحيوانيات فيه وسأله  
 اوسيب الاشئ واحد وهو النسيئة للقبول وقالوا لهم ان المواد  
 للاجسام صنفان صنف مختص بالهيو لقبول صورة واحدة لا  
 لها فيكون حدوثها على سبيل الابداع لا على سبيل التكوين من  
 شيء اخر وقدما على سبيل القضاء لا على سبيل الفساد الى شيء  
 الى هذا يرجع قول الحكماء في بعض كتبه السماء غير مكونة من شيء  
 ولا فاسدة الى شيء لانها لا تصد لها لكن القاع من المتخلقة

صرفوا هذا القول الى غير معناه فامتنوا في الاتحاد والقول بعدم  
 العالم لهذا صنف حضوه باسم الاثر والصنف الثاني صنف متبني  
 لقبول الصور المتضادة فأيكون هذا بالفعل وذلك بالقدرة  
 بالعكس وهو العنصر لقبول الاجسام اثرية وعنصرية والاول  
 بعد هذا تابعهم من الطبيعيين ان يعتقدوا ان كل جسم فنيته  
 قوة هي مبدأ حركته بالذات ان يعتقدوا ان الصانع الحق لم  
 للاجسام حركات في اية مختلفة الا ولها مبادئ حركات ذاتية  
 ولم يعمل منها مبادئ مختلفة لتعطلت الاوتك الاجسام مختلفة  
 الانواع كالنار والارض هذه صاعدة بالذات وتلك هابطة  
 بالذات والحرك هو الاله تعالى ولكن بتوسط الله وتعالى هذا  
 للنار وذات الارض هذا الاعتماد وهو مبدأ الحركة تسمى طبيعية  
 ان كان نوعه مبدأ الحركة والتكون على سبيل تفرع من أصل واحد  
 ونفسا ان كان مبدءا على سبيل متدة ويمتد الى غير ما يتدلى  
 مبدأ النوع من اعتماد هذه هي الاصول التي قبلها الطبيعيون  
 الاخيرين **مسألة** ثم ان الطبيعيين قد جزموا لا حتم اصل  
 فانهم لم ان يكون كل جسم بسيط مختصا بين محقق غير مشاكفة  
 لا يمكن ان يكون لجسم بسيط متفق النوع مثلا فان طبيعيا ولا يمكن



اما لم يقل ان هذه الاحوال هي هكذا ولم كان يجب نفس الوجوب  
 والتدبير المحكم ان يكون هكذا وما تحرك في الحركة المستديرة ولم  
 ولم بعضها شرقية وبعضها غربية ولم الافلاك مشقة والكواكب  
 منيرة ولم في الافلاك اوج وحضيض وكلها اوجها فلك تدوير  
 كم حركات الافلاك التي تحت تلك الاولى بطيئة والحركة الاولى  
 بغاية السرعة ولم للكواكب ميل وعرض منطفة الحركة الاولى شمالا  
 وجنوبا ولم كانت الطبايع العنصرية الاول اربعا ولم كانت الارض  
 في غاية البعد من تلك النار في غاية القرب لم كان النار وال  
 مشاعيم اللون وكانت الارض ملونة ولم كانت العناصر مركبة بعضها  
 ببعض الماء لا يحيط بالارض وما السبب الطبيعي فيه الذي  
 الى المبدأ المتاعل وما السبب السياسي فيه الذي يذهب الى المبدأ  
 ولم كانت المسكونة شمالا ودرما فذاك مضيق عنه مثل هذا التقيد  
 مباحث اخرى مثل هذه اذا عرفت ولت على حكمة الصانع تعالى و  
 عرفت ان معرفته بكل شيء افضل من الجهل به وانه ليس شيء من العلوم  
 حراما بالجهل وان الناس اعدا ما جملوا وان الحق واحد من جميع  
 وان متغير العقل الصريح لا ينافي موجب الشرع الصحيح **منقول**  
 ان الفترة التي تسمى الطبيعة قد تكون في الاجرام البسيطة وقد

تكون في الاجرام المركبة اما في الاجرام البسيطة مثل الطبيعة  
 النارية التي هي محروقة لما من شأنه ان يحترق ومصعد لما من شأنه  
 ان يصعد ومحمدة لاشياء ومحللة لاشياء ولها اول في النار نفسها  
 فكل الميل الى فوق واحداثا للحقونة المحسوسة فيه ثم بتوسط ذلك  
 تغفل في الملاقاة النار واما في الاجرام المركبة مثل الطبيعة  
 التي للتميز في اسها المرة الصفراء واللافيتمون في اسها السوداء  
 وهذه الطبيعة حادثة في جوهر السمونيا بعد حدوث مزاج وهو  
 زيادة طبع مستفاد له بالمزاج لمن يكن في عناصره فان للمركبات <sup>طبيعتين</sup>  
 طبيعة مستفادة من العناصر كما ان الحرارة الغالبة في السمونيا لا <sup>جل</sup>  
 ان العنصر الحار هو النار فيها اكثر بالقوة من العنصر البارد <sup>طبيعة</sup>  
 حاصلة لها بعد المزاج من العناصر كما سها الى الصفراء وهذه <sup>طبيعة</sup>  
 الحاصلة بعد المزاج يسمى باسم خاص وهو الخاصية ثم الجاهل من <sup>الطبعين</sup>  
 ومن يشبه بهم ياخذون في طلب عللة لوجود هذه الخاصية <sup>مستفادة</sup>  
 من العناصر كما انهم يطلبون ايضا ان يخل لهم كل قوة وحل طبيعة <sup>حتى</sup>  
 يصير مرتبة في القوة المصورة وكذا المطلبين محال اما الارل فلا  
 غاية ما يمكن ان يعطى من السبب وجود الطبايع المطبوعات <sup>سباب</sup>  
 ثلثة احدها الفاعل وهو تدبير الصانع وجوده وصدده وعطاؤه

دكل شئ بموجب الحكمة والعبود اعطاه ايدى الباطن والصانع عظم  
الهيولى التى ابدعها من الصور ما كان يجب في حكمته وجوده على التمام  
النسيب الذى كان يقينه صدق تقديره والثاني القابل وهو ان  
القابل كان مستقدا لترب من التخليق والتصور والطبيع <sup>القوية</sup>  
وكان استعدادا ما يحصل له قبل التركيب في حال البساطة واستعداد  
اخر يحصل له بعد التركيب المزاج ويجب كل نوع من التركيب يحدث  
استعدادا اخر والثالث الفايه وهو الغرض الحكيم الذى صنع الصانع  
ما صنع لاجله ولذا الخلق والامر تعالى عما يصنف به الجاهلون واما  
ما وراء هذا فقال ان يطلب كيفية استقادة امر من العناصر و  
العناصر له عادة اذا البحث عن كيفية حدوث الاستعداد بالمزاج مما  
يسوق العقل الاشتغال به لان الله ذلك مما يقهر الزمن الانسان  
من ادراكه والعجب من هذه اذ هم لا يتعجبون من النار كيف تفرق  
المجمع وكيف يحمل اجساما كثيرة <sup>التي</sup> وطبيعته في ساعده ولا يشتغلون  
بالبحث عن علته وقاية ما يحبون عنه لو سئلوا فلان ان يقولوا  
لان النار حادة المزاج ثم السؤال لازم في ان الحاد لم يفعل هذا  
فيكون منشئ الجواب الطبيعي ان يقال ان الحرارة قوة من شأنها  
ان يفعل هذا العقل ثم ان سئلوا بعد هذا وعلم كان هذا الجسم

حادا دون البارد لم يكن لهم جواب الا الجواب الالهى ان ايدى  
الصانع هكذا اقتضت ثم تعجبون من متناطيس اذ جذب الحديد  
ويشتغلون بالبحث عن علته ولا يعترفون بجواب المجهول المتناطيس  
قوة جاذبة للحديد وان وجودها بسبب ارادة الصانع عند استعداد  
المادة وينفرون بمن يجب هذا الجواب ليس هذا الجواب قاصرا  
عن الجواب الاول ثم يخترعون لذلك عللا فاضحة ووجوها شنيعة  
وليس جذب الحديد وهو بحاله سالم باعجب من يسله بل اذ اتته  
كالما فان النار يفعل ذلك اذا اوقيت بتدبير وتجريك الى <sup>تدبير</sup>  
ماعدة ولا للمادة ايضا ان يفعل ذلك في الحديد اذا اوقيت  
لكن القوم تعجبوا مما استندروه والههم التفتت البحث عن العلل ولم  
يعرفوا لم ذلك مما كثرت مشاهدتهم له والدليل على ذلك ان في  
المركبات ما حكمه اعجب من حكم المتناطيس في جذب الحديد  
هذا هو الحيوان الحساس المتحرك بالارادة الذى يقترى ويتحرك  
يولد المثل بل الانسان وما يحضه من الاحكام الانسانية وهو  
القوم من المتفلسفة لما لم يعرفوا الاصول واخذوا يتعجبون من  
النار ياخذوا ينكرون ايضا النار اذ لم يصطبرهم الى انفراد  
به المشاهدة فانكروا الرخي ومفجرات الانبياء والرؤيا والعين و



هاهنا هذا الفلك اسم وهذا هو الرد الداخل في هذا الماء وليس غير  
 البتة فلا يتوهم منا ان غيب طابع الاجسام وقواها طها ان  
 حجة يجمل بها الجبر **فصل** فليقر بالان ما عظم عليه راي الاول  
 في جبر الفلك بعد ان تذكر ما سلفه من القول فليس قد  
 عليها احدهما ان الفلك غير ممكن من اجسام اخرى ذلك لان  
 الفلك قد قلنا انه بسيط لا يجوز ان يكون تكونه من اجسام اخرى  
 على سبيل التركيب المزاج وقد قلنا ان صورته مختمه بالمادة لا  
 صدها فلا يجوز ان يكون كما يكون الماء من الهواء بان يبرد ويثقل  
 الحلال الصورة التي يكون في مادة. يجب ان يعقب في الصورة  
 اخرى او ينفذ المادة هي مفادة للصورة الاولى بل وجوبها  
 الفلك من امر الباري وهو على سبيل الاختراع والابداع وهذا  
 ديان في الكتاب الكريم فان الكتاب على ان الفلك كان ذلك  
 لهذا يدل على ان جبر السماء كان على حال اخرى اختراعية لا ابداعا  
 على صورة اخرى طبيعية والطلب انما هو اننا كيف تميل طبيعة الله  
 تحتها اما من جهة شكل المستدير وعالته في اشياء جواهر منه واثاره  
 اخرى انه من الامتناع بحيث لا يمكن ان يدفع فيه جرم نفرة فامر  
 ان يجمل اما القوة الطبيعية التي تحمها فانه لا يمكن ان يجمل فوق

يد عليها بافعالها وبعد هذا فانه يجمل القول في طابع الفلك <sup>بمعنى</sup>  
 اما القول المجمل فنوان الفلك جبرهما في مستدير الشكل والحركة بالطبع  
 لا يترجم عن موضعه الطبيعي ولا ايضا يمكن ان يوضع واحد في  
 الطبيعي وقوته وطبيعته مبدأ لهذه الاحوال الحادثة في عالم <sup>المنصر</sup>  
 وان حركته المستديرة على سبيل التغيير لا مرااها ولا يمكن ان  
 بالاستقامة البتة فخلد التعريف ان دل على قوته هي انها قوة  
 فعلها في جميعها التعريف المستدير في الوضع الطبيعي كما عذ لا امر الله  
 تعالى واقاصه قوى فعاله منها في جبر اما يشتمل عليه من الاجسام <sup>المنصر</sup>  
 بالقياس اليها وانها غير متحركة البتة في امكانها الطبيعية غير  
 متحركة بالطبع البتة لان امكانه غريبه. فانه منعك بالطبع  
 مستقيمة وانها داية الانفعال من الاجسام الاية له وحدها  
 اجسام المنصرية لا شتراتها في هذه الخاصة لا يجب ان يمنع  
 فيها الاختلاف بالنوع كذلك الاجسام الاثرية وان اشركت  
 في الخاصية المبينة لطبيعة كل جاد وبارد خفيف وثقل  
 يمنع ان يختلف في طبائعها فيختلف لذل ان ما لا ناد يختلف  
 ويختلف افعالها واذا بلغنا هذا المبلغ فان الطبيعيين <sup>يبدون</sup>  
 هذه الاجرام ايضا لان اجرام هذا العالم مختلفة تدل على الخفا

طبائعا الذاتية فان اثر الذي يشبه ان يفيض من الجرم لا يقف  
 في هذا العام مختلفا ما في الاجسام من الاستعداد للحل والذوبان  
 لطيفة الجسم الحلي واما في الانفس فالنفس تقبل العقل بالنقل  
 الذي هو العلم اليقيني والذي يشبه ان يفيض من الجرم الذي  
 يتولد هو تلك الذرات الثابتة فقيم ما يفيض من الجرم الا  
 بان يربطه شطآن وترتجيا ووصفا طبيعيا فاما في الانفس فالاستعداد  
 لقبول الذاتي المحم الذي هو الظن الذي المتعارف وبعينه مع  
 اشخاص الناس بعضهم مع بعض واما كوة وخل ولولب رجل  
 فيفيض منه قوة تغفل في الاجسام بردا وجودا وبعيا واذعانا  
 للفتية الاستحالة وفي الانفس استعداد لقبول العقل والذوق  
 والتفكير والتوهم وله في حنف صنف فغل فغل واما كوة المشقة  
 ككالبات في فيفيض منه في الاجسام قوة يحفظ حال طبعه طبائعا  
 طام كلب للثبات على اعتداله الذي يحضه في الانفس فقبول  
 قوة الحس واما المريح فانه يفيض منه في الاجسام قوة تغفل حرارة  
 غريزية واذعانا للتغير والاستحالة ولهذا الشأن يشادك رجل واما  
 في الانفس تقبل لقبول القوة الغضبية والحركات الارادية واما  
 الشمس فيفيض منها في الاجسام قوة هي المركبات لقبولها لاقا

المزاجية ونقطتها الحرارة الغريزية واما في الانفس فالنفس تقبل  
 الطبيعية الى الحركات الزائدة وربما اثر في الانفس الانسانية  
 فضل حركة الى التسلط واما الزهرة فيفيض في الاجسام قوة يفيضها  
 برودة موافقة وفي الانفس استعداد للقوة المولدة وربما  
 في الانفس الانسانية فضل حركة الى الفرح واللذة واما عطاء  
 فيفيض منه في الاجسام قوة تقيدها للنفس الطبيعية وفي الانفس  
 استعداد للقوة المرئية وربما اثر في الانفس الانسانية ذوقا  
 حلا للذم وتمكن للعقل من الخيال وحركة الى التفكير واما القمر  
 فيفيض منه في الاجسام قوة تقيدها الرطوبة الطبيعية ويعمل منها  
 الانفس استعداد للقوة الفاذية وربما اثر في الانفس الانسانية  
 فيه يكون بها سريفة التحرك والتبدل عن خلق وصعد الى اخر  
 لعل منها ان كل نوع فغل يحضه واما ان الشمس البيضاء تود والحركة  
 التي لا حرارة لها تمنع كذلك يحوز ان تمنع الشمس بتوسط شعاعها  
 وهي تارة مائة ويرد رجل وهو قبا واد وكذلك في فضل و  
 ان يكون الشعاعات حوامل القرى الفايضة والله اعلم وحكم

الحمد والمهنة كثيرا  
 الحمد والمهنة كثيرا



بسم الله الرحمن الرحيم  
سبحان الملك القهار الآله الجبار لا يدركه الابصار ولا  
الافكار الاجر يقبل الامداد فتغيره ولا عرض فيشوق <sup>جوده</sup>  
الجمهور لا يوصف بكم فيفقد ويمجى ولا كيف فيشابه <sup>ه</sup> وفيما  
ولا يصفان فوارى وجوده ومعادى ولا يابى مخاطبه  
يمر ولا يمتنى فتشغل مدة الى اخرى ولا يوضع فيختلف عليه  
الحيات وتكشفه الحدود والنهايات ولا يجده فيشمله <sup>من</sup>  
ولا يانفصال من وجود فاعل ولا يفعل الا ابداعا فيرفع <sup>من</sup>  
محل الزمان ارتقا عا الزمان عنه في الافق الاقصى وجنة  
الجمهور الادنى عند اشتمال الحركة على متقدم ومتأخر ووجود  
الحكيم تبدل وتغير والدموع عارما ويشبه مبدعا <sup>تخلو</sup>  
احياء والمكان على الزمان وجودا وتحد او اعلى اعمال الزمان <sup>بمعد</sup>  
واحد لا ينقسم تقديره واحدا واحدا لا يتقارن نظيرا ولا مضافا

واحدا ذاتا وكله وعدا قهار للعدم بالوجود والتحصيل خبار لما  
بالقوة بالثقل والتكيل ذي قوة غير متناهية شدة وفي المقادير  
عليه عدة ومدة وحكمة هيات لكل شئ اسبابا بافعال ورحمة  
تهدي كل شئ الى خصاله اذ ذات ينقض عنه وجوده كل موجود  
ويترتب عليه الموجودات بترتيب متدرج محدود ليس في الطباق  
الكثيرة ان تكون عنه معا ولا في قوة الحكيم ان يكون عنه <sup>معد</sup>  
كل مبدع واجبا لوجوده فوجوب وجوده ممكن الوجود في حد <sup>نفسه</sup>  
وتحديده فافرض عنه وجوده جواهره وسائطه لا متناهية ولا زمنية  
صوره عارضة من المواد عا لينة عن القوة والاستعداد قبلها  
فا شرقت وطالعها قنلات والتقى هوانه مثاله <sup>فأظهر</sup>  
عنها افعال فكان بماله من الاول وجود ملك وبما ينقص <sup>من</sup>  
ذاته وجود فلك وايدع بتوسطهم اجساما وبانيه فيتمثل  
اكثرها على اجسام نورانية اشكالها افضل الاشكال <sup>المستديرة</sup>  
والوانها احسن الالوان وهو المستدير وصورها افضل الصور  
لترانها من الاضداد والانداد وامنها من الثقب والنسابة  
فلكي معدد النهار والبروج وفلكي الاستواء والقرص فلكوا  
افلاكا دون النجوم لما اختلفت باختلاف الاوقات الفاعل

نشر الحيوان والنبات ولو كن نيرات بلا انكلاك لازمن نبات  
 الاضواء لعل الكون والفساد ولولم يكن الفلك المائل من مبدئ  
 المناد لاستوت المفعول وثابت احوال التواحي والاقطار  
 انت ذو قوة غير متناهية وجود لا تنف من اصطاء الوجود من با  
 وكان ممثفا وجود ما لا يتناهي معاد وان يوجد الاستغراق لا محققا  
 فابعدت الطيولي الاولى ذات قوة غير متناهية في الانفعال كما  
 انك ذو قوة غير متناهية في الفناء وعلت ان الكون والنسأ  
 لا يتم الا بجمع ومبدد ودي انقياد للمكون واستعنا للفسد  
 فخلقت الحرارة مبددة بذاتها والبرودة جامعة في صفاتها  
 والبطوبة لتتقاد بها الاحياء لتخليق والتشكيل واليبوسة  
 بها على ما ائدي به من التغير والتعديل فخلقت منها الفناء  
 الاول واسكنت حمها الممان الاعلى ولوا سكنها الضمير  
 لغير حركة الفلك ولما بقي على الاهلك الاستيلاء الحرارة على سائر  
 الادكان بالبقوة والممان وخلقت العناصر العليا ذات اشفا  
 في الطباع والالامع من النور فبنا ساطع الشعاع وخلقت الاد  
 ذات لون صبرا والالما وقف عليه الضياء الذي هو صلة الحرارة  
 الغريزية الفاعلة للصورة الطبيعية فخلقت جهادا ونباتا وحيوانا

اسبابا فكون فاسد ومتولد ومتوالد والغرض المقدم وينا  
 خلقه الانسان وخلقت من فقلته ساير الاكوان لتلاقيت  
 عنصر حقه ولا يقصر عن قابل مستحقه وخلقت الانسان فاق  
 فاطنه ان زكاهما بالعلم والعمل فقد شابه جوهرا واعلى العلل اذا  
 اعتدله مزاجه عدم الاضداد فتا كل به السبع الشداد اذا فاد  
 صودته القوا بل فتا كل بها العلل الا وائل رينا ورب مباد  
 اياك مزوم ولك بعضي وضوم وعليك الممول وانت المبدأ  
 الاول فتلك التوفيق والعممة والتبني عن الغفلة وافتة  
 الهداية وكشف البهمة انك ولي ذلك ومبدؤه واوله واخره  
 وان تقبل على صاحب الشريعة الشريفة

والسلام  
 كتبه اخذ صدرا



عن شيخنا شيخنا في علي الحين بن عبد الله  
بن سينا في الفرق بين الامم الغنوية  
والعشرية

٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 نرى اصنافا من الحيوان والنبات يتم افعالها الغذائية والتوليدية  
 بحرارة محسوسة بقوى بقوتها ويضعف بضعفها وذلك انا انما  
 افعالها واقدرها عليها واوفر حرارة من هو مقصر عنها في ذلك  
 ثم نجد الشخص الواحد يزداد حرارته المصودة فيضعف افعالها و  
 ونجد المضافات من الادوية لا يزيد في تلك الحرارة شيئا الا ان  
 انزويما استولى عليها بزيادة مطيئة فيقهرها فيفقد تلك الاعمال  
 ونجد ذلك خام في جسم الانسان منها لا يتوب من حرارته في الجسم  
 حرارة حمله مدبرة من حرارة النار او الشمس ولو على اى تقدير  
 كان فيكون لا محالة قد وجدنا في هذه الاجسام حرارة منسوبة  
 للحياة وافعالها بقوى بقوتها ويضعف بضعفها وتقصر في الشئ  
 فلا يقاوم عنها ويزداد في الشئ فيقوى بزيادة قوتها ولا يتأثر

بها وحرارة ممرضة مؤذية مضرة بالافعال يحدث للشئ فانه ينجبر  
 كسره ولا يشد وهنه بل يمرضه كما يمرض الشاب فوجدنا القديما  
 يسمون الاولى حرارة عزيزة والثانية حرارة عزيزة <sup>الطبيب</sup> فليعلم  
 انها اثنتان بالجوهر مشتركات متشابهتان في الاسم وعند  
 الحس والالوان ثمان جواهر واحد يختلفان بالشدة والضعف لقد  
 كانت تلك ينفع الشئ ويشبهه بالشاب ويريد الشاب المضعف <sup>قوة</sup>  
 ويشبهه بالقي ولا يرى الامر كذلك بل يرى الضعيف الحرارة <sup>المقصر</sup>  
 في الافعال يزداد حرارته الى حرارة يشابه حرارة القوى فيزداد <sup>لك</sup>  
 ضعفا وهنا ولا يفرق حاله من حال القوى بل يزداد بعدا ولو كان  
 اختلافا بالشدة والضعف لكان عند تشابهها في الكيفية تشا  
 افعالها وليس كذلك فهذا ما ينشئ اليه النظر ولا يعلم <sup>ذلك</sup> اليه في  
 ولا يتم له علم الماهية فاما من كان عارفا بالاصول الطبيعية <sup>فليعلم</sup>  
 ان اختلاف العلة في جواهرها لا يتجيب معه من اختلاف المفعولات  
 ولا اختراجه بالشابه الحس فانه تقصر عن ادراك الكثرة <sup>وتجيب</sup> وليس  
 ان يتفق موقع لفيبين عند الحس وما يختلفان في ماهيتهما وانما <sup>ت</sup>  
 اخرى لما يختلفان فيها اختلاف لا يوقف عليه الحس ان كانا <sup>مختلفين</sup>  
 عنده وفلم ان الحرارة الموجودة في الاجسام مثل حرارة النار





دستور طبي من كلام الشيخ الرئيس

علي المحين بن محمد الله بن مينا

٥



حل البلغم على الكبد وان اندفع الى الدماغ خيف امراض هذا <sup>مبلغ</sup>  
الخطا في بفعج البلغم واما بسبب الاحقان واستداد المسام فان <sup>البقرة</sup>  
التي هي سبب الحمى لا ينقطع وان انقطعت فبادر في خطا فاد هذا  
هو خطا التبريد والترطيب المعروف **بصل** واما العلاج <sup>الذي</sup>  
كان يجب ان يتعمله منذ ابتدا فان يدارى المرض اسبوعا  
واحدا بلطفنا غذا واستما شراب من الخلجيين والاصول <sup>وزن</sup>  
الهندباو بزرا الكثوت وقليل شللكاعى ولولم يكن نزله قد عرفت  
لكان من الصواب ان يحمر بالخل اى الخلجيين ثم يصفى لك الاسبوع  
يزاد في التغذية ويستعمل امراض امراض الكبير من غير تغيير او  
اقراص الورد الصغير ويستعمل ذلك الشراب بعينه وقد زيد مادا <sup>ورد</sup>  
وورق الاغاف او فينا بين ذلك ان اخرج الى تليين الطبيعة <sup>لعت</sup>  
بالخيار شبر مع الخلجيين وان سهل انما يستعمل بالما الحار والخلجيين  
قليل سبت ثم اذا دست القادورة وظهر المع استفرغ بعض <sup>الحبوب</sup>  
اللطاف التي لهذا الشأن واعنى بيم المعدة وقوتيه **بصل**  
والا فان ذلك التدبير قد فات وقته والذي هو الصواب <sup>عند</sup>  
ان ندرج الى استعمال ما يكون النظيفه احسنه من النجاسة  
ان يستعمل الخلجيين مذوبا في ماء الورد او في ماء القراح <sup>مغنا</sup>

وليشرب يومين ثلثه ثم يتقى اقراص الورد الصغير يوما يومين  
ثم تدرج هذا القرص الشريف المجرب لهذا الشأن <sup>بصل</sup> نفعه اقراص  
الورد الصغير درهم الامر ما درس وزن ثلثه درهم ويوندا <sup>صلى</sup>  
درهم عصادة الاعاف درهم عصادة الافنتين وزن درهم  
الهندباو بزرا الكثوت شكاعى مادا ورد من كل واحد وزن درهمين  
خلجيين سكوى وزن خمسة دراهم يتقى و يقدمه اقراص والشرية  
وزن درهمين كل يوم في شراب هذه الصنفه اصل الكرفس اصل  
الراذياج اصل الهندباو اصل السوس شكاعى مادا ورد ورق القات  
من كل واحد جزا ذبيب طائف جزا من حب البطيخ جزا بزرا البقلة <sup>بصف</sup>  
جزا بطيخ في خمسة امثالها ما بالرفق حتى ينصف ثم يبرد ويترك فيه  
حتى ينفع ثم يعاد ويطبخ حتى يبقى قريبا من ثلث حبله الماء ويمر من <sup>بدا</sup>  
ويصفى قوصا خوصا لهذه العلل يزاد الهندباو بزرا الكشوف <sup>القليلة</sup>  
الخماس من كل واحد اربعة دراهم ويوندا مثقال لك مصول وزن  
درهم سنبل وزن درهم وثلث فجاج الاخر وزن درهم عصادة <sup>مدرس</sup>  
وزن ثلثه درهم عصادة العاف درهمين عصادة الافنتين  
درهم وثلث خلجيين وزن خمسة طباشير وزن درهم شكاعى مادا  
من كل واحد وزن درهمين ونصف مصطكى درهمين يتخذ منه اقراص





**بسم الله الرحمن الرحيم**  
 اعترض على فيما وجدته الشيخ ابو الفرج من الاختلال والاختلاف  
 في مقالة لي كتبنا مجيبا فيما وسط فيه وان كان ايضا قد  
 في القول الجليل والثناء الجزيل كما يليق بمثل هذه المحاولات  
 ولمرات فيما ضرب مما لم يزل اهل الفضل يصوبون عنه في  
 المسافات والمكاتبات ولو كان الغايل غيره والمقول فيه  
 خبري وقد حكى عنى ما افله ولا اقله وكان لم يحيل كلامي  
 ان يامل فيه ثاملا ما الظن به اجل والشك من استهدافه  
 ولعمري لقد املت تلك الرسالة في حال من بقية امر  
 وعنا بيلها الوهيت لما اعربت ولكني ذكرا لما فعلت واول  
 قوله على ما نفت انك حذيت من استعمال ما يسهل الرقيق دون  
 الغليظ ثم امرت في ادوتك ما يعمل ذلك بقوة من اثرتك  
 امرا يجب ان يامل اصولا بعد ذكرى لغرضي فيما قلته انا انما

هذا هو الذي  
 في مقالة لي  
 كتبنا مجيبا  
 فيما وسط فيه  
 وان كان ايضا  
 قد في القول  
 الجليل والثناء  
 الجزيل كما يليق  
 بمثل هذه  
 المحاولات

بما يسهل الخلط الرقيق دون الغليظ هذا الاسهل الذي يعرفه  
 الناس من شرب الدواء المقيم مجازا ظاهرا او المدمج  
 ظاهرا لا الاستفراغ الخفي ثم ليغنى الى اصول ان الدواء قد  
 قليله لا يسهل واذا سمى سهلا كذب فيه الا ان يعني به ان  
 طباع حبه ان يسهل كالسكر ويكون له حد وقد عند ما  
 فيكون السهل في الحقيقة ذلك القدر ومن سقى دون ذلك  
 فما سمى سهلا ولا مستفراغا ظاهرا الاستفراغ وكذلك القول  
 المدبر ايضا قد يكون لوزن من الدواء فضل ولوزن من اثره  
 مثل ما خالفه او شبه ما يخالفه مثل السقويا قليله يد  
 كثيره يسهل وان فيها مضادة ما ايضا قد يكون في الادوية  
 المستقلة في باب قوة مضادة للغرض لكنها لا يوجد عنها بدعوى  
 مميها في ذلك الزمان او المكان او مطلقا فيتم عمل لكن يصلح  
 ذلك بالمتداد كما تها يصعب ويصلح ولو خلت عن ذلك  
 اثر وايضا الطبيعة هي المدبرة للبدن والفاعلة للافعال  
 واما الدواء فانه ما تستعملها الطبيعة وهذا الاستعمال  
 مصلح وذلك مثل ان يوصل الى موضع الحاجة واما استعمال  
 وهو ان يعرف عن موضع الضرر وذلك عند تغير الطبيعة

مريض دواء يضر بعض الاعضاء وينفع على ما ينبغي فلان الحاجة متغيرة  
فان الطبيعة تحيل الى الحاجة ويصرف من الضرر ولولم يتعين موضع الحما  
وكان نسبة الى البدن سو تحيرت لقوة الطبيعة قدر من الحين لا  
قبل ذلك وكان الطبيعة يميز المركبات من الحارة والباردة المشفية  
في الادواء الباطنة مثلاً وقت ما يحتاج الى كبر فوجه الحار الى الماء  
مقدماً ثم يبعده لبارد عند القوّهات ويقع حتى يد المالك يمنع  
بالحق القادح حلقه البرد ويكيل فكانه بواب ياذن كواحد ويترك له تشعبه  
اخرى لباب ولا ياذن لغيره وقد يكون تصرف القليل والحل في وقت  
الحاجة فاذا خازت عجب واستعملت حيث يحتاج الى قوتين فيقدم قبل  
استعماله يميز جوهراً والفصل بين حرارة الحار والبارد اما كيف يكون دواء  
دون دواء مركب من مرس والصدان لا يجمعان وان عني مركب من  
متضادين والجمع مركب من متضادات فله فيها دقة والجواب فيها سهل  
غرض يعلم وكذلك جواب ضرب بل لم لا ساطل القويان فيسبغ تابل  
المعلل او يحدث مما يتوسط وما منقوع من الطيفه وصرف قوا الى  
دون جهة وسوق اخرى الى موضع آخر ولم لا يفعل التبريد في كل مركب بل في بعض  
المركبات من المتضادات ولا تعمل وكثير منها فهذه اصول يحتاج الى تحقيق  
ومعلم ايضا ان المزاج قد يحدث غيرة في المزاج ما لا يتوقع غيرة بطيئة لا عدا  
التركيب

لذلك مثل السواد في الجبريل مثل منقعة سناك الغرب المعروف فلا يستبعد  
ان يحدث قوة مزاجية قوية عربا بطبيعة او قوة غير مناسبة  
فيجوز ذلك فيجب ان يكون الحكم كدسبب قوى السابطة بل بعد  
التجربة وذلك الجرافها متنا وبعد تصورنا فانا لو كنا كالمين كنا نعلم  
ان تركب اس ووزان كذا يوجب قوة مزاجية وخاصة هو كذا ولم يوجب  
وكنا نعلم مثلاً ان تركيب معنطس عن السابطة على الوزن الذي هو  
عليه يوجب ان يحدث فيه قوة مزاجية حادة للحد يد وان لم يحرر كينا  
لذلك التركيب يعلم ما هو ولا لو علمنا يعلم ان مثله يجب ان يحدث  
الحديد او فعلاً آخر في مثال آخر بل اكثر ما يعرف من ذلك نعرفه بالتجربة  
ايضاً للدواء يعطى لطبيعة من يستعمل اخرى وذلك بحصولها اياه  
في موضع مكنة من فعله وان يتبعيد هذا اياه عنه وجب حيث لا يفعل  
ويستلزمه على ايضا قد يستعمل المسهلات اذا كانت على وزن  
في اعراض اخرى يعمل السموم ايضا على وزن في اعراض اخرى يعمل السموم  
ايضاً على يد مثل السموم والافون والدماريج فيكون فعلها بذلك  
او التركيب صلاتها واكثر ما يستعمل المسهلات القوي ليس العرض فيها الا  
ما هو في الانقياس والرقيق واللطيف الدوا انما يصدر عن ذلك الدوا  
واذا كان بذلك القدر بان كبير من الادوية يكون اذا كانت على قدر



وهذا الفضل قريب من المكر ولكنه زيادة غرض وعند صدقيه  
من اسرار التركيب لا يبرده مما لا يحتاج الى ذكره في غرضه <sup>ولان</sup> هنا  
الى الغرض اقول ان الادوية التي اشترت اليها وهو الاسهل  
والادوية الكبران المتعارفان عند العامة بل من حيث <sup>مسئلة</sup>  
غير ذلك الاسهل ذلك الادوية حين استعمالها بقدر وانما <sup>يحفظ</sup>  
عليه الانضاج والتلطيف وخاصة تحريك الوداء الى حد  
استعمالها بقدر لا يسهل منه ولا يدبر على الوجه الذي اردته  
فما نأقنت لان اشترت بما ليس سهلا الاسهل المقصود لا <sup>فقط</sup>  
ولا لتلطيخ وحال هذه الادوية ثلثة بل حال ادوية اخرى قدرتها  
بلطف ونفع ويدر ولا يسهل تلطيخا ولا رقيقا الاسهل الذي <sup>تصديت</sup>  
وقدرتها لا يسهل الا الرقيق في كل حال الا باتفاق وعرض  
قدرتها يسهل التلطيخ المستعد للاستفراغ ولعل فيها  
في بعض احوالها او في بعض احوالها قدر يسهل الخلط التلطيخ  
المودى قبل النفع بل فيها ذلك فان كنت استعملت من ذلك <sup>شيئا</sup>  
من حيث ليس يسهل ولا مدر فما اشترت بمقتضى بل انما اشترت  
بها لوجه وفعل غير ذلك وقد ذكرت في المقدمات ان ذلك <sup>حائز</sup>  
ولو وجدت دواء منفضا غير مدر قويا يفعل ذلك غير المقتضى

التي لا قوه فيها غير التلطيع فيها كما فينا للاحتياج ولا مقطعا <sup>فيا</sup>  
في التلطيع والغاية بالافراط فاحتجت الى ان استقيز بالمطفا  
ايضا لما وجدت فيها غير مدر ففرغت اليها والى صلاح الادوية  
وتعدلية ثم الخل وان كان قديدا وبالعرض فان الحق عندى <sup>ينقص</sup> انه  
من ادوية المدرات ويضادها بعدلها وهذا احد منافع الخل في <sup>السواء</sup>  
عند من يرى داء في طبيعة الخل ثم هناك من التركيب ينتج <sup>منها</sup>  
المدرات فيمنعها اصلا او يضعفها وهو خلط المسهلات الجاذبة  
من جهة جذب المدرات وقد ذكرنا ان هذا يكون وذكرنا <sup>ربما</sup> انه  
كان دواء سهلا ومدر ايضا لوانه يخلط بينهما فحرك المدر <sup>منها</sup>  
تقريبا يضاد غرض الطبيعة اما في جنبه واما في قدره واما في غيرهما  
فاستعملت الطبيعة قوته بحده على المدره لمخالفة الجذب ولو لم <sup>كان</sup>  
التقوى المسهله بل كان خالص مدر ليس هناك سهل لم نجد النجدة  
في هذا التركيب هذا النجدة فيها ما يعوقا ذاعلى القوة المدره  
والطبيعة مدبرة لهذا العكس وهي المصلحة كما لما لمذاهبهم <sup>الطبي</sup>  
جميع ذلك فلا يخاف هذا الادوية ان يقرط الافراط الذي خدرت  
عنه لانها لم يستعمل بحيث يصير عنها ذلك وفي تركيبها ما يكسر  
ذلك ثم القوي قد عرفنا نفع ذلك وعليها الاعتماد على ما ذكرت <sup>فنعلم</sup>

ما يجزى ان التركيب وقع بحيث اما لا يدبر به الطبيعة او يدبر به  
ادرا دغير المقصود في كلامي وميضار الضرر المفروض لفق مزاج  
يعرف هليتها ولا يعرف ما يدينها واما ما حذرت من تحويل المنة  
من اللين الى الخلق فانه وان كان تصديها اشار اليه ولم الك  
متبا قد كان يمكنه ان يوله فاولا لا تناقض فيه فانه قد يكون  
ادوية فيها كيفية وقوة وفيها ايضا قوة اخرى مناقضة لذلك  
ادوية لا تناقض فيها بل القوة النافعة وحدها فان استعملت  
القوة المناقضة والحد النافع وكسر المناقضة لم يكن خطأ لا سيما  
اذ كان هناك دواع الى ذلك مثل العطرية التي في اللين <sup>تفعلون</sup>  
ذلك ولا يقولون لغائله انه اسأ او خطأ فان هذا انما  
تفعلونه الادوية لكنه لا يكون نفعه نفع الخالي عن <sup>المناقض</sup> الضرر  
الى الاقل مناقضة فان قيل انما يجزى عن نافع فيه تقصير ما  
نافع اخضر نفعنا فانه يكون تحويلا ولا يكون فيه تناقض ويكون  
من جهة التحويل في التدبير واما تدبير الرقة والغليظ والنفع  
فيما فقد قال عنى انما حددت على قوم لا يتفعلون في <sup>التي</sup> الرقة  
والغليظ بالانفراج وقال ان هذا كيف يقع لاحتمال <sup>المسا</sup> المسببات  
يعلمون ان العلاج يكون بالعند ونحو هذا من الكلام فولا

لم يقع اليه هذه المسئلة وذكر الخلاف فيها من كتب انطليس وكتب  
محمد بن زكريا ولم يبلغه انه مسئلة خلاف عظيمة متعارفة عند  
المتقدمين والاحب ان يتامل الكتب اكثر فانه وان كان فاعلم  
ونفع الحق فالاحسن ايضا ان يكون فالتقاء الاختلاف واقا  
المبطلين ليعلم ان هذه مسئلة خلاف وان جميع سبعة محمد بن  
زكريا واكثر الاطباء على ان الرقيق لا يعالج بعنده للانفراج فانه  
استفراغه لا يضر الى النفع فانه لا معنى لنفع الرقيق فان النفع انما  
هو الترقق والتلطيف وبمعي محمد بن زكريا من الحديث ويطليس  
من الغداء حال المادة الرقيقة في الاورام وانما يحتاج الى <sup>تغلظها</sup>  
ثم يستخرج اي من الاورام ويسمى الثشا الرقيق انه ينفع بالغليظ  
ومعنى التولات بل لثمرتها يكون رقيقه يحتاج ان تقوم لانهم لم  
يعرفوا احد الانفراج ولم يعلموا انه قسيه المادة لسهولة الانفصال  
فربما كانت الرقة عاتية من تلك السهولة فيحتاج الى تدبيرها  
فلم يعلموا ذلك لانهم لم يعلموا كيف يعوق الرقة واهلوا اصولا  
ذلك لثيرة ولم في هذا الكلام كثير مفرد راي من جهل اولئك  
الجاهلين في عجب كثير ثم ليست هذه بمسئلة مجهولة وكيف يتعجب من كانه  
محيبا يخلقت شبهة او مندهبا ثم عصيت وانكرته وما فاديني اذا



العبد الفضيل الخا سر صدر الدين محمد غنى الله عن جرائمه يلقبه  
الابدي وعطفه السرمدى  
سنة ١٠٧٠هـ

بل هناك مناسبة ما الى ذكرها حاجة ما ولو كان عندي لك  
الاملا نفقة ثا ملئنا وعرفت من اي الوجهين ثم لم حكى في امر <sup>الحل</sup>  
ان قلت لانه ملطف ولم يحك عن اصل ما عرفت عليه مقطع و <sup>ان</sup>  
كان ملطفا لكنه ليس القبول في البابا الذي نحن فيه من <sup>الحل</sup>  
على تلطيفه وحده بل اصل القبول على التقطيع وليس <sup>تلطيف</sup>  
ثم ليعلم ان التجوين سلمنا عن الفير اسفا فاما من خاف <sup>بنا</sup>  
وحده من وحده لشرق القديم اليه ولو امرت لاديت <sup>لعل</sup>  
الله تيسر المشاهدة فيكون التفاضل فيه على كتمان ان شاء <sup>وحده</sup> الله

قد وقع الفراغ من تنویدها ومن نفع عديدة اخرى في المشهد المقدس  
المبارك **عليها** ساكنها الفاتحة بامر المولى الامير والعالم  
المحقق النعماني كان فريدا في هذا العصر في كل الاوان **عليها**  
لا زال لجلال اقباله نيرة ولواء افضاله باهرة واسئل الله تعالى  
يطيل بقاءه ويعيون عن الفير حروبه ونيعش به الحكمة بعد جمولها و**عليها**  
بعد بولها ويحيد ولها بدولته ويرد ايامها بايامه ليمم بمكانه النفع **عليها**  
اهلها ويغرز عدد طابقي فضلها وكان الفراغ من تنوید في يوم **عليها**  
عشر من شهر جمادى الاخر من شهر سنة سبع ومائة بعد الف **عليها**

تذرك الخط الواقع في التدار  
تصنيف الشيخ الرئيس



وجميع وجهه كل ثم سعة التفضل في باب باب وسعدا تعديل<sup>لها</sup>  
 والهو السهل في كتب لصبأ مباوفا صبا والعامي هو الهوا<sup>المشرك</sup>  
 والخاص هو الحمام ويكون كلامه دخلا في باب الكلام في الهوا  
 الا اننا نبدأ بالهوا العام فيقول تعديل الهوا فيقتضي تعديله  
 في الحر والبرد وتعديله في ارضويه كحب بنواحي البحار والسوسة  
 كحب في البوادي والغفار والجمال وتعديله في الاسعال من حر  
 الى برد ومن برد الى حر كتعديله في اوقات الحريف وفي خوال<sup>مات</sup> الحمامات  
 وتعديله من شئ الى طيب من طيب الى من وتعديله من شمال الى جنوب  
 ومن جنوب الى شمال وتعديله من مزاج بلد الى بلد اخر وتعديله من<sup>عفوته</sup>  
 حار هوان لم يكن وما محض والوبا لا يحدث الا باسباب اخرى  
 الى كيفية بارده حماسه تزيده والهوا الدائم الحركة يتبعه ايضا  
 انواع من الافات في الابدان كالحصه في مابه ولا يخلو من<sup>نفا</sup>  
 الاخر والاعتر الذي يرمي من مواضع البعيد الى المساكن النقية  
 وما الحمام فابواب التعديل فيه تعديل هوائه وترتيب الدخول  
 فيه لا يكون دفعه وتعديل مائه لا يكون حارا جدا ولا باردا  
 جدا وتعديل المقام فيه ويرث الخروج منه وورث الدلك والبرج  
 والفضل فيه شراحيات الحركات السافه والجماع والمطاعم والشئ<sup>لها</sup>

ساير ما يغفل وفوى الحرارة بالفوه وتعديل وقت دخوله لا يكون  
 على حلا او حواب وعلى مثلا ولما يكون عفيف من شقطة نفوه  
 مثل حركة عنقه او اسرعاع دم الفوه مثل حركة او اسعال كثيره  
 جماع نوره السهل على الوجه فيه المقام وبقاءم التعرق وتعديله  
 في موضع الحار فقد قلنا في احوال الهوا وتعديله باده جمال وما  
 عدل طعام فاما في كسبه بان يكون كثر او اقل وما في كيفية  
 ان يكون احرا او باردا او امسا او ارضيا او شديدا ضعيفا فاما  
 معصر سرها كاللبن وما امطر او شديد فورة نفوام كالارض  
 والذره وما انشاعه كالحرم الملائ وما انشومد كالشيء الكثير  
 الدهنه وما الرهومه كالشيء المنعزل الدهينه والحد في الطعام  
 مثل ثقيل ونحوه او المراره كاللوز المر والخموضه كالخل<sup>دق</sup> الحامض  
 او اللزج كالحريبه والسمك والخشخشة والفض كالتغير والسبق  
 والسفرجله المناسه والذين قالوا لودج والجمع او لفتح المزاج  
 وطبا سر غيبكم لهذا خلط اللوسا والثوب والدم من احاديثه  
 مع ومدة كالذين خاضروا ويرب من تعديل في ترتيبه  
 وفي جميع جنسه مع بعض والظاه في التعديل ان يعقب<sup>صا</sup> البصر  
 ما هو اسرع ايضا ما فسدتها لا يصحها وتعديل من النفوذ

لكونه يبطي لا بهضمه فحشاه أو التزلف قبل البطي لا بهضمه المستعمل  
 مع أو بعد أو قبل الطعام أو العضار بعد الطعام كما لم يفرج <sup>المكث</sup>  
 في المعدة على الطعام كما يكثر بزه أو معن على فساد متوقع عن السعال  
 كالنوم على كونه الحن على اللبن وأحدهما يعمل به البعض وسأ  
 يجعله لسحر ومنازل الجمع أما التمسك للعفونة والافتقار أو  
 للأدوية مكثا وللأغذية ريان يزلق ويعصر ويسهل بخرا  
 أخرى نوع من فساد الجمع متعلق بالخاصيات ومن ضررها التعبد  
 للطعام وفيه وهو أن يتناول وقد أخرج غلظة أول ويتناول  
 وقد صدق الجوع الطبيعي دون العرضي يرضى ويتناول كذا  
 وقد أخرج عن المعدة الحلط الذي يخاف أن يستحيل إليه الصوام  
 كمن يتناول العسل وفي معدة مسة أو اللبن عا مضو في معدة  
 بلغم ويتناول وقد مكث لرياضته التي يحتاج إليها العدا المتفقد  
 الأسمى من ضرر التعبد بمصمات في مراعاة الأحوال اليد من حركة  
 والسكون والنوم ولبقظه حتى لا يخفض الحركة دأبه والأ  
 مع فسكون دأبه بعد هضمه واليقظة بالحركة والنوم كما لسكون <sup>ومن</sup>  
 هذا الباب مراعاة أحوال النفس من القصد الفم والفرج والذات  
 وغير ذلك فإن الأغذية الخاذه مع العضب تتحسن واليابسة مع <sup>مضن</sup>

دة غلظة لوضعه مع الفرج مولد لكثرة وهو زيادة مشتركة من لاحت  
 الأربعة وكذلك البارد مع الخوف الشديد والذات المفطرة مض  
 وكذلك الكرم مع السكون والغلبه مع الكثر وأما الشراب فيعديله  
 أيضا من وجوه سهله بهذا الوجه والشراب يقال للماء يقال  
 لما يشكر ويقال يضرب للبريق اشربه الفواكه وإنما غرضها هنا  
 في الماء وفي الآخر وليتكم أولا في الماء فيقول تعديله الماء في كبت  
 حتى لا يكون فوق الذي ينبغي وأما في كفتيه حتى يكون رقيقا  
 خفيفا لوزن عدم الراحة والضعف فتولا للحر والبرد يسرعه  
 ومن لا ينادى حاربه على الطين الحرا والطين العذب سريع الجريه  
 بعد عن المبدأ الذي منه سبع مكسوف للفساد والبرخ وإن كان  
 نهر عظم فهو جود وخاصه للذات و سره لا يندرج عن فهم المعدة  
 والسوا سيفه مسة الدود والتعرف فإن كانا جاسيا وكبر قيا  
 أو شبيا أو زاحيا أو تجاسيا وفحار ما أو كان زوخيا أو فنه  
 أو فنه فقه شتى من المعادن وأدثا نوا من الموص وحين مياه  
 المعادن ماء الحديد ومن هذا الباب المياه المالحة والرقا قه  
 والخامضه ومن التعديل ما يتعلق بوقتته حتى لا يكون على الرقي  
 ولا بعدا لا مثلا مناعه الفراغ من الطعام ولا عقيب سبب



منه مثل نزل الحصاد أو سلس البول أو حرقة أو غش أو دبا <sup>سلس</sup>  
ولامع أو جاع المفاضل كالنفوس عرق النساء أو الشهوة مع لعا  
بحر الحركة كالحمد والفاخ بل الرمد وضعف التمع ولا حين مصعب  
على الطبيعة الإبرال ومعنى لا تشفى وبالنكف نفوس صدق شهوة  
ولا لمن هو بأسوا المناخ خصوصاً بارده ولا لمن هو بارداً أعضاء <sup>البدن</sup>  
أو تحف السخنة أو ضعيف الأعضاء الأصلية في الحلفة وقرك  
أيضا بصبر بمقداره إذا استندت سهوة وبعد عهد ولا سيما  
من دعا مستعباً وأما باب النوم واليقظة فاصناف تغليها بان  
يكون في الوقت الذي يسعى على الطعام مقدار ما يحفظه على <sup>المعد</sup>  
ومقدار الوقت المفترض بالطبع بالاعتدال وهو قريب من اثني عشر  
ساعة مودة أكثرها إلى ومقدار ساعة ساعيتين نهاناً إن كان  
يتعدى أن لم سعد والصلوة مكروهة له إلا بسبب من الأسباب  
الموجبة للراحة عن تعب شديد أو غضب مفرط أو فكه وغم والسهر <sup>النقطة</sup>  
ضار لا سيما لأصحاب الأبدان الخفيفة ولا مزجه الحارة والنوم المفرط  
ضار خصوصاً لأصحاب الأبدان العبدلة المنكبة <sup>الما</sup> والاستغراق  
والاحتباس المقاد منه الفصد والاسهال والعرق والبول <sup>نزل</sup>  
وقد قلنا في الأوال فاما الفصد فيسمى أن بعد وفود منه <sup>الاحتباس</sup>

من السن والطبيعة والغادة والقوة الفصل فينبغي أن لا يكون بعد الحركة  
والامتنان والحمام والتعب كيف كان الاعتدال ضروري ولا يعدم ما  
قد منه شرب ماء كثير أو شراب منه للاعلاط ولا مع ضعف المعد  
والقلب ما يمكن وأن يتجهد حتى يخرج المقدار المطلوب من الدم في  
كوبين ثلثاً الاعتدال دة تكيين لا وجاع م مع بالسكون ولا <sup>نام</sup>  
عليه أن يمكن ما أن خوف هذا حديث منه بهوات لأمر اض  
بذكرها ثم الفصل الزائد على المقدار الطبيعي يجعل شفا العلة الموص  
من أي مادة كانت إلا أن قوام الحرارة الغريزية متعلق بالدم وقوام  
الحياة متعلق بالحرارة الغريزية فلهذا الاحتياط والتوقيف فيه  
الحسن والباغ وأما الاسهال فيسمى أن يكون أيضاً عند قوة البدن  
وحاجته وربما يسهل الخلط الغالب الضار وبعد وجود الحمية  
أن لا يمنع منه ولا يتقدمه حركة عنيفة أو جماع وأن لا يشرب  
عليه ماء كثير ولا يحد وفي المعدة طعام كثير ولا يوصد على طعام  
ما لم يحسن أسهاله وأن تخفف الطعام والشراب في ذلك اليوم  
حداً ويقنع باده في ما يمكن بهما وما يتصل بهذا الباب بدارك  
من شرب أسهل فلم يسهل أو أسهل فوق المقدار الذي ينبغي وأما  
القوى فإن الكثير منه يفقد فسادات كثيرة وفي أسهاله في الاوقات

منفعة عقيمة لبعض الناس على الرئق وللبعض على الضغلة وأولى الأوقات  
 به الشتاء وما الدور فسعى أن لا يكون مغرطا ولا أيضا قليلا  
 وكذلك العرق **المقت** **الذي** الثانيه في الخوض  
 الهواء الحار محسن للقلب محلل للجلد ثم مكثف له وهو عفونه  
 المرار والرقاف والصداع والحميات الحادة قليل الضرر إلا أن  
 التي من أحوال الطبيعة حار أو من أحوال الخارجة عن الطبيعة باردة كثيرة  
 الضرر فمن هو بالضد والآخر أسمنه بالأكثار والهامد وغير ذلك  
 فمن صبه الهواء فاصتره أما الأبدان الحارة البابية المنزوعة  
 فيعرض لهم من ذلك حتى يؤذي أو حتى عفونه وربما عرض لهم الدق  
 ويعرض لهم الرعاف والصداع وغير ذلك وأما الأبدان الرطبة  
 الباردة فيعرض لهم صداع لبن وضيق نفس وضعف المفاصل  
 وبعد الحركة ويرد هم إلى الاعتدال فسعى أن يشم من أصنافه هذا  
 الكافور والصدل وماء الورد وعسل وجهه ونداءه وسجله  
 بماء الورد المبرد أو بماء بارد ويغذي بعد خفيف لطيف من حصى  
 أو ينشوق أو كشكته أو محمية ويضمه فلتة ببقلة الحناء **والصدل**  
 وماء الورد والكافور ويشتم الروائح الباردة ويسقى لا شرابه  
 الحامض من أشربة الفواكه وينظر بعينه أن هل تحرك فيهم شيء من أحوال

أو هل يخرت فيهم الغارات وحركة الأخطا فيسندل عليها بأقناع  
 منقلبه في الأعضاء وفقد في الحركة لا سيما أن كانت الأخطا  
 ثقيلة أو رطبة وبغز الأبر والذع في الفصل لا سيما أن كانت الأخطا  
 مرارية ويسندل على الغارات يدوي في الرأس طلبة في العين **ووصلع**  
 منتقل ولا سيما مبتدى من حلف مع قلة الثقل وبوكة المدد  
 والدور مع الحفة فان حاجتنا لأخطا الثقيلة فالقصد نافع  
 لها كيف كانت وأما المرارية فسعى أن يسرع لا بكل ما يستفزع  
 المرار ولكن بما يجمع إلى ذلك المنظف فيه تسرخشك والتمر هذكي  
 وينشوق والمرونا اشبهه وإذا طن أن الأخطا ليست بكثيرة  
 وإنما يودي بالحركة والاستفعال ينكسها بما يريد ويكونا وعلى كل حال  
 حتى لا ينقلب إلى سهال ضعف وما ينفع منه منفعة بالغد الرابع  
 الحامض المبرد والفقاح المتخذ من كشك الشعير ومن الأضحية أنواع  
 القيصر بالسبك ولحم البقرة كانت القوت الهاضمة في المعدة  
 قوية وللرمان المبر خاصيته في هذا والحامض أشد نظيفة منه إلا أن  
 فيه فصل خشونة ولأن أكثر مكانه الهواء بالقلب الثقاق مما ينفع  
 في هذا الباب مسفعه بالغد فمن اضربهم البرد يفعل في  
 الأبدان أفعالا على الإطلاق النكشف والمحفف وجمع الحرارة



بالماء الحار يصب على الدماغ وينعاطى النوم ويدبر الاستنشاق بال  
 لعذب غسل الانف وتشد يد تشق الماء ورده وغير ذلك <sup>صوت</sup>  
 الاشياء للمثلي الامتناع من الطعام فيمن تادى عن الطيب كل  
 الطيب طيب مشهور فانه نافع للدماغ والقلب كمنعها عن السخن او  
 تبريد صار في بعض الاحوال او مخففا او بوطيا او بعصرا او بقبض  
 واما الطيب يعطى ميد الكافور والعود والمسك فاما ينفع اكثر  
 في تخفيف حر الكافور يبرد والمسك لسخن وكل واحد منهما على  
 الاخر في التبريد والتسخين والعود والزعفران او تقابل بينهما <sup>فوق</sup>  
 مع المسك والصندل يقابل به للمسك مع الكافور الا انه ينبغي ان <sup>يعنى</sup>  
 بامر التخفيف ما الروائح المرطبة مثل البنفسج والنيلوفر واما  
 بازدهان المستشفة ثم سائر الطبا المرطب فانه بارد لا محالة  
 واذ ادى بشرطه لبعض المراحات وللبعض الملك حتى ان اذ  
 بهما على احدثت فالعلاج المسك والزعفران والغالية واما  
 الذي يوفى بالعصر فالعود فانه يركم بعصر عند قوم ويحرقه  
 عند اخوين ويبرد الدماغ عند غير الفريقين وكان العصر <sup>مربوب</sup>  
 فان كان ذلك بالعصر ومعالجته بما روي مثل شتم المرحيات من  
 الروائح ولهذا قبل البنفسج والنيلوفر علاجى صر الورد ولكن

لا كاديه صبا الماء الحار على الواسر اما بعصر كراخ السعد <sup>السعد</sup>  
 وغير ذلك ففلاحه ايضا المرحيات المذكورة والاصوب لما  
 بفصلان يشتم القابضات ويصب على الراس المرحيات حتى  
 يجثرس ما تخلص من العصر ويحصل ما ينقبض ويتكاثف  
 ولهذا في شتم الشونيز مع الاستعمال منفعه كثيره لضر الورد  
 بل لهذا اذا اجتمع السعد الورد واستنشق مع ذلك بدهن  
 لم يحدث عن الورد ركام صرد الشمال هو يكشف البدن  
 ومنع التخلل وعصر الدماغ والبطن ولذلك سمعه الورد  
 والسعال علاج ضرر استعمال الحمام والاكفال بالثوبيا  
 المر بالماء المحصر وتناول الحماصة مع الزعفران وسعال  
 افراض الورد الصعير ويفطره من الحزى مروحيا بدهن الورد  
 معترا في الاذن صرد مع الجيوب خاصيته لطيف <sup>خلط</sup>  
 ويسيلها الى نفود الابدان وملئ الدماغ بخارات فينبع هنا  
 هذا لانه السد والدوار والحر والدمل وغير ذلك علا <sup>جه</sup>  
 المبادء الى القصد ان كان للبدن مملا واستعمال الفوا <sup>كه</sup>  
 القابضة وتور الفواكه القابضة واستعمال هذا لا من  
 ويشتم الكافور والصندل واستعمال العزير الرطبه واليا <sup>سه</sup>

فاصعاده وجره وان كان لا يدفع الحموضة ومنا عذ الشرب ان كان  
 ولا بدنا المتخذ من العنب العفص الذي فيه ادنى حموضة <sup>لضعف</sup>  
 والاستنشاق بماء الورد لا سيما ماء الورد والاعشال قبل  
 تمكث بالماء البارد الاسعال من هواء اى هواء لا يخلو اما ان  
 يقع الاسعال من هواء رطب الى هواء يابس بالعكس من هواء بارد  
 الى هواء خار وبالعكس من هواء بعض عفتونه ما الى هواء يحقن  
 عفتونه اخرى كالعفن بالقادورات الى العفن بالشر وقد قيل  
 في كل واحد من هذه الالهويه كيف بعدل فاما المسفل <sup>بعضها</sup> من  
 الى بعض الذي يلزمه ثلثه اشياء اطال الاسعال حتى يقع <sup>بالبطن</sup>  
 وان يكون ملبوسه ومشمومه ومطعومه مدة كثير <sup>افعال</sup>  
 للهوا الاول ثم ان تكون معالجته لما حدث ابلغ من معالجته  
 غير المسفل عن الضد ولهذا امر الاطباء الا <sup>فان</sup> ومون بان يجل الا  
 مع نفسه ماء بارد وطيبند لمرجه بالماء المحمده ولبطرح طيبه  
 فيها في تغديل الوباء واما الوباء فهو عفتونه الهواء وذلك  
 اذا خالط الهواء الحار رديته وطيبند لكنها نعت ولم تفرقها <sup>الوباء</sup>  
 بعد لان الناس اوح الى الاستنشاق منذ الى ما يوموا بد  
 ثم مورد الاستنشاق على معدن جنة فالحركة ان يكون مكانه <sup>الوباء</sup>

افاد مراح القلب والروح الحيوانى الذى فيه ثم يلحقها <sup>اخر</sup>  
 البدن صوتا تابعا للقلب ويتبعه حميات رديته في  
 الطامرعون الحارة الغريزة وعموما محرقة في الباطن يتبعها  
 غنى دائم وسقوط قوة وعرق بارد وصغر بعض <sup>بعض</sup>  
 في مقابلة **الوباء** اذا احس بعد امانات <sup>الوباء</sup>  
 وطوبه الهواء السالفه ثم نسخنها بعد ذلك وهبوب الجنوب <sup>وكود</sup>  
 الستمال فليفرغ الى الفصد والاسهال وليعمل لها مكث  
 ويضفى ويرد مثل ب السفرجل والنفاح والحصر <sup>والعقاب</sup>  
 ولجعل اغنية من الشماق وحب الزمان وما يجرى مجراه ولند  
 يشتم الكافور والصندل وليفرغ الى الالهويه المبردة واصر  
 ما يكون <sup>الوباء</sup> لا بد ان الدويبه وبما انفق الاولون على مواضعه  
 مخاومده الوباء وهو رباق الافاعي حتى ان حالينوس نعم ان  
 في الوباء العظيم الذى وقع بهم لم يحاصروا مستعملاوه في مضام  
 الهواء <sup>الوباء</sup> رائد مدعه احتقان لالحرق الرديه والادخنة  
 الفاسد فيه ويتبعها ما له شهيد بالعناء او بتغير طبيعتها الى  
 الشريد في مقابلتها مفتحة مثل الهواء ان كان الى الحارة  
 ما هو ان يدام بعد البدن واستعمال اشربة القابضه



فلا يخرج بئاعه ودمه المذلل والتمريح والفرز والجلد المنق  
نحوه خرج بدمه صامتا الحار على الرأس ودمه ينعم بجماعه  
معندله في غرو كرو في شدة لبرد ويخرج وينام فيمن أخطا  
ودخل الحمام دفعه وخرج دفعه ها ولا تخاف عليهم اما ان كان  
من اجهم اما في لدخول فان يصيبهم انتثار الحار والعري  
وبعته ضعف القلب والخفقان واما في الخروج فان يصيبهم  
نوازل حاده وسبح الامعاء ووجاع المفاصل ومن كان بارد  
المزاج فمحمشي حلبة اما في الدخول فالكثرة والفالج والخفقان  
واما في الخروج فالحمى والشحوص سلس البول والرعشه  
علاج من دخل الحمام دفعه فمن هو حار المزاج ان يمتح في  
استحراجه الى البيت الاول وشرش بخشابه الاسراء وشر  
دفعه وان بوخذ في ثوب مبرد ولا يمسسه الماء البارد دفعه  
ثوب علاج بما عولج به ذلك ثم يفي شيئا من رتب التفاح مع قليل  
دواء المسك به المسفر تشد حر الحمام واما من كان بارد  
المزاج فان يعمل به ذلك ثم يفي شيئا من رتب التفاح مع قليل  
دواء المسك وينوم علاج من خرج عنه دفعه اما حار المزاج  
فان يصيب على راسه ماء خاركثير ويكمد راسه بحرق مسخنه و

وانا

واما باد المزاج فان يجلس في بيت حار جدا وينشق بدهن ما  
او دهن السوسن سيزن ويطلق الرأس للحلحة السنبل والسعد  
وتدلك الاعضاء لسفي مشرود بطسرا وروبان الاربعه ويطعم  
طعاما فيه ثوم ويسقي من الصرغ شفا بغير او ينوم  
في الماء المالح في الحمام سمع من الحر الحكة الا انه يخلخل  
الجلد ثم مكفيه واذالم يكن حركة احدها يهزل البدن ويتر  
بالعين ويحدث النوازل والرومد ويكثر الحواس في الماء البتي  
يكثف الجلد ويبيضه وربما حدث حتى يورم والابدان الخفيفه  
ربما وقعت منه في الشخ في الماء الكوي والمقطي هذا كله فيه  
من اح حلد البدن وبهيه للعفونه ويحدث البرد اذا  
صار في هوانه المقام خيف منه الاستسقاء وما اكثر ما يحدث  
عنه البرد في الماء الشدي في الاعتساق فيه مافع كثيره  
ولا يحدث منه كبر صر فان كان شقي فكيف اخلد في هذا  
صور اما المالح الاعتساق بالماء البارد مفع منه ثم بعده  
الاعتساق بالماء البارد بعد في استعزال ذلك والتمريح و  
فيه المعتدل البدن اذا دخل الحمام فليعقد في كل بيت ماء  
ثم يصب حتى يندى بده وبعاد يعرف فبصل الماء او لا على الخفين

سمن

وسائر الاغذية على الرأس ثم يتغير ويشدك بالرفق <sup>ويحسنى</sup>  
 بالمفاصل ولا يفعل في ذلك سائما كبريا الا صاحب الربو فيخلل  
 اخلاطه بوبية او سائما مولا الا صاحب الحاح ليخلل <sup>بها</sup>  
 من مفاصله في حط من افراط في التندك من افراط في التندك  
 ان كان حار المزاج او يابس عرض له سقوط قوته وهيجان <sup>مرار</sup>  
 وربما كان سببا للحصى ان كان ممثلي البدن عرض منه حركة  
 الاحلاط في تدارك ذلك اما القسم الاول فعلاجه  
 التمرج بدهن العبد ودهن البنفسج وتناول العبد <sup>المضغ</sup>  
 مثل الكند والمخ وتناول الاشربة المطيفة مثل سكجنين <sup>ولا</sup>  
 ولما حدث ذلك فيه اعمال طسعه شراب يشوق تدارك  
 ضرر الماء البتي هو الاغتسال بالماء الحار بعد مرارا اغتسال <sup>الشد</sup>  
 ثم التندك الشديد حتى يعرف ثرا لا اغتسال بعد ثم التمرج <sup>بدهن</sup>  
 مانوح او دهن الخيزراني <sup>بدهن</sup> في تدارك ضرر الماء الكو  
 الاغتسال بالماء المعتدل البارد ثم باحار ثم التمرج <sup>بدهن</sup>  
 بالماء العاثر ثم التمسح بدهن ورد خام ثم اليوم بعد فعمل الماء  
 البارد في الحمام اما ان كان الحار حارا ففعل الماء البارد فيه  
 فيه فعل التمرج منه مغافضه واشد علاجه علاجه وافوى <sup>ولما</sup>

اذا كان الحمام بارد ايضا ففعله فضل الهواء البارد فاذا اذى  
 كان علاجهما مثل وفضل فعمل الماء الحار في الحمام هو  
 لغو الحار الشديد فيه وافوى الا ان دلفصو منه يكون  
 اقل اثر ولا لانه لا يرد على القلب يكون اخف مكانه وعلاجه  
 شبيه بذلك العلاج وشراب التمر هندی ولما حدث ذلك  
 به اسهالا فشراب التفاح والسفرجل والحصرم في خطاس  
 بصرفه سعه في المعتاد وجع المفاصل والتمدد في الفصلا  
 ودما ينفع حتى يوم علاجه الاغتسال بالماء الحار والتندك  
 الرفق بدهن مانوح والزبد الطير وان لم يكن بذلك وجب  
 ان يعقد على كل حال في اليوم الثاني من حمام ممرات عمل  
 قبل او بعد الحمام حركات شاقة اما الحمام المعتدل فلا يضر  
 كثر مضرة لمن افراط في الحركة او اراد حركة بعد الحمام بل اذا كان  
 معتدلا ولم يمكث كان نافعا لمر عرضه حركة شاقة وانما  
 منصرفها من بطل المكث في الحمام حتى باحد الحمام وطوبه  
 فوق ما يعطيه ومن وقع له هداى الى الذقاز السند  
 سخونة القلب لا سحفا ان يلبس الحار العهرى وبود مزاج  
 الاغتسا تدارك ذلك الاغتسال بالماء وصبا الدهن <sup>المغتر</sup>



من الطعام بحيث فله اصابه البدن من الغذاء الزائد في جوفه  
وكثره الخام فيه واسد في المنافذ وانهك القوى الطبيعية  
والعقوة والحيات المخلطة والربو وعرق النساء والهرس  
واوجاع المفاصل نذرك ذلك الالة الطبيعة بالاعذية  
المثلثة للطبيعة ما البارد المزاج فمثل مرفه الكرب وما  
الحض اما الحار المزاج فمثل مرفه السلق ومرفه العدا والكد  
والجواز من هذا اما الحار المزاج فشراب الورد والحسناء  
الاخضر النمر هدي لا نه يضعف المعدة الى ضعفها مكتسب  
من ثقل الاعذية واما البارد المزاج فلعفه شهريان او نحو  
الملوكى او الكوى في تخفيف الطعام بعد يومين ويستعمل  
الرياضة ان لم يكن سلفا سبابا موحدا لاما ضرر الاغذية  
من العدا قد يعرض لكثير من الناس ان يحوجوا لاجوع شديد في  
زمان الفخط او في الاسفار او في الحزن والاسباب الاخرى من  
الامراض ينوجب لك سقوط شهوه وقوة تصيب للدق وعسى  
ود ما وقع لتبارد المزاج النوع من الدق الذي يعرف بالشوخي  
نذرك ذلك لا ينبغي ولا ان يسرعوا الى استيفاء الاعذية  
فقد يتخلط كثيرا ما نوا بسبابهم لما خرجوا من الفخط العظيم

الواقع مخار في هذه وكانوا استغلوا الحشا شر في اغذيتهم ولم  
يمكنهم تحصيل الحذر اللحم فوجدوا الحذر اللحم لما حرصوا كثر فيه  
وتناولوا منها ما فائرا وقد كثر او ميتت خلفا كثيرا منهم  
بالندرج فخلصوا فمن وقع له هذا فيبغي ان يشرع اولها  
ملطف من الاعذية ويجف من اخف الطير ماء الشعير وغير ذلك  
ثم يلبس قلة باخذون في شاول الاعداء المعتاده وان يديروا  
فيما بين ذلك موضع الكندر وتبنيه المعدة بادخال الريشه  
في الحلق من غير ارادة الشئ وذلك رقيق لما تحت الشراسيف  
وان يجعل الغذاء فعات منواته كل دفعه فليد حدا فانهم  
بهذه الحيلة ان يخلصوا في ضرر الاعذية الحادة الاعذية الحارة  
اما حفيفه الجوهر مثل القوم واما ثقيل الجوهر مثل البارد  
وما ان مثل القوم وان مضرة الدماغ اكثر ومن خاصية الشين  
الدم ويعفنه واما فساد الجوهر فمضرة بالاعضاء التي  
اكثر ثروتي ليد ما سود او يافض بالكبد بالمضادة وبالجملة  
بالقود ثم واما وسائر الاعضاء بمسار كنها وسكان الفسيف  
اسرع واقرب من النذرك ومكانه الضم الثاني ما ابطا  
بعد من النذرك والعلاج نذرك ذلك اما الضم الاول

منافعة المراح ويبدله ويطفئه ومع ذلك فيه ادنى بعض مثل  
الكثير او منافعه منع الاخره عن الراس كشراب الورد وشراب  
الفرجل وشراب الغلاب اما القسم الثاني فمدعى ان يستعمل  
عليه ما يطفى ويفتح المدد وينقطع وتطلق الطبعه واصح ذلك  
كله الكثيرين البرفدى والاصموى وربما فعل الشراب الرقيق  
الابيض فعلا ومن كثر استعماله هذا لا طعمه الحارة الغليظة  
فلنبادر الى القصد والاسهال بما يقع فيه اسمون وهذه <sup>طعمه</sup> الا  
مثل الباذلجان ولحم الخور ولحم الفرس ولحم الاثن والفتيل  
والسك المالح وما جرى هذا الجري فاذا لم يستعمل الاستفراغ  
خفيف منه الحذام وانتهى الاسق والفواني وحميات واقدام  
الطحال وانواع من الصرع والبواسير الدوالي وداء الثعلب الخية  
وداء الفيل والاكله وما اشبهه في صورا لاغذية الباردة <sup>انضا</sup>  
منها ما هي خفيفة مثل الحنظل وماء السعد ومنها ما هي ثقيلة  
الى الرطوبة مثل السمك واللبن الحامض ومنها ما هي ثقيلة  
الى السوسة مثل القندس ومثل الفرجل العفص والحقيقة منها  
ما لا يؤثر فوق سدى المراح ابرافادها واما الثقيلة الرطبة  
فموار الحام فمدعه الفالح واللقوة والوعشه وعرق النساء

وانواع من الصرع والسكنه وامر من اخرى شبهة هذه واما  
الثقيلة اليابسة فتولد السود الساكن فمدعه او داء الطحال  
والسرطانات الساكن والدوالي والوسواس فاذا عفن ما حدث  
منافلتنا قبل مدعى الثقيلة الحار نذكر ذلك اما الباردة  
الخفيفة فعلا بما سدى المراح ومدر مثل ما الفصل والشراب  
الصمد وشراب الراسن واما الباردة الرطبة الثقيلة  
مدعى ان يجتهد في اسراع اخراجها من البدن وكذلك اليابسة  
الامر نحوحه الى المعالجة والمداواة وينبغي ان يستعمل على  
الثقيلة الرطبة الكموني والفلافل واذا ابطأ خروجه <sup>شربا</sup>  
والشمى الا اذا احس الانسان من مزاجه مقاومة مدعى ان تركه  
على الطبعه ثم في اخر الامر مدعه ما الفصل او سكبينين نرى  
قوى البذر لبغسل ما يغني منه ويجلو ويفتح سده واما الثقيلة  
اليابسة مدعى ان يؤخذ الشراب العنق الصمد من هو <sup>مفيد</sup>  
المراح المكثب السكبينين والافيموني القوى البرود المالح  
في هو المراح الحار ثم ينبغي ان يعالج بالصد المعتدل في نهر ما  
هو ضعيف القوام من الاغذية معنى قولنا انه من طوبى غير جيد  
المخالطة لسوسه حتى انه يمتنع عنه بسرعة ثم يكون رطوبته سريره



الدسومات وفي النكه مثل عدم التأثير الطعمي صلا كالفشا  
وما اتخذ منه وكيفية الجمال التماينه والفرع والقنا والفند  
كثرة دفع مضار هذه الاشياء وينبغي ان لا يستعمل في مقابله  
هذه الاغذية الخلفانه عن فعلها يلزمه المرى يضاد المزاج  
والشهوه والطبعه لانه بعد الاشياء عن جهر العدا <sup>الغدا</sup> اذ جهر  
هو الحلو على راي جالينوس وربما اودت تسجنا نذركه تناول <sup>وات</sup> الحلاوة  
والدسومات الخفيفه واستعمال الصلثما ومضغا الحامض <sup>ضد</sup>  
بالمعدة والكبد بحسينه وجلايه للرطوبات الواقعة على وجوه <sup>الاعضاء</sup>  
وظواهرها وبشد النظيفه وبالذرع المضاد للقوى الحسيه  
والمحدث فوافا وتشجا وكرانا معاملته وتداركه ما عرني  
مثل اعاب بذرفطونا والفرع وصمع عري ونشا الحلاوى <sup>المطبوخه</sup>  
او زحمي مثل المرق الدسمه او ولد الحمر مثل مثل الاعد الخبيثه  
الموافق للمزاج بالجوده ون الكيفيه ويشرب دهن اللوز <sup>المفتر</sup>  
والمنز مع اللبن خاصه في دفع هذا الضرر <sup>بعض</sup> ضرر الخشيقا  
هو القولنج ونشف الرطوبات الخنزيره تداركه تناول الاجاصه  
والمشه والكشيكه مع دهر كثير ضرر النافحه الفولنج والصداع  
ومنع هضم الطعام الفج ومق العروق والشرابين والدوى <sup>والطبي</sup>

تداركها موضع تكندر والكون وتناول الفولنج والكون  
وقله شرب الماء عليه واذا انى عليه ساعا تاربع تناول عليه  
من الشراب قدرا مغدلا في تناول السريع الانهضام  
على بطي الانهضام ان السريع الانهضام اذا تناول على بطي  
الانهضام انهم قبله واذا انهم قبله وجبان ينفع الى  
الامعاء ويورق فلا شدة الى ذلك سبب لا اذا العسر الانهضام ختمه  
مسي وبعفن ويعفن ما يقابله من الطعام ويولد اخلا <sup>طا</sup>  
ردية ويصعد الى الدماغ الاخره المفسد المضر تداركه  
ضرره الاول ان سهل ببعض المسهلات السلمه المذكوره  
مثل الاحاصر والشيخث وشراب الفواكه والعوق والفواكه الحار  
المزاج وسهرارازد الحلو عري والاشاتين لما رد المزاج  
وله علاج اخر وهو ان يتناول سببا من منضيات الهضم <sup>المفتر</sup>  
قوى الفعل حتى لا يوجب امتلا على امتلا بل بفعل المرضيكه <sup>بعض</sup>  
منه وانيه فيه مثل الكزبره اليابسه والجبن الرطب والسه  
العنصر وبذرفطونا وبفله الجمعا المزلق مثل البطي الانهضام  
اذ انبع المزلفات مثل البطي والممشر والاحاصر والنوت  
شبابا من الاطعمه التي لها قوام بلافضل وزلفت تلك واسعت <sup>الاحاصر</sup>

الخدر هذا معناه قبل انضمامه في المعدن فانخدر الغدا في الكبد  
 في الما سار يفي لما سهضم بعد ولم يستعمل تمام الاستعمال  
 فاوردت سردا تدارك ذلك اما الاعانة على سرعة الخروج  
 واما تناول المجشبات قبل الطعام على المزلق ان امكن بعد  
 ثم الاضطجاع والنوم على اليسار ثم استعمال المدر المفتوح للشد  
 مثل الشراب السكجيين البرودي او ماء العسل الجبال  
 على ما مل ضرر العضد بعد الطعام قريب من ضرر المزلق من جهة  
 وبعد منه من وجه فليشبهه من جهة سرعة ادراكه لما رزق لطف  
 من الطعام ويبعد عنه من جهة ابطائه باحد ما كث منه  
 فضرر المزلق وضرر المعدن تدارك استعمال المليات  
 المرحه عليه اما ماشه الاحاقص التمر هندي والشرخشت  
 والنشوقيد والمجند لجار المزاج وعليه الحرارة وتوقفه مما  
 والملوك سهر ياران الدبار والمزاج بل الفانيد والعسل واما  
 اولى واوفق ثم يعالج بعد خروجه من الحلا والتقيح والاداد  
 بمثل ما سلف المكن في المعدن كالكمه ضرر المعدن تدارك  
 شبه بما قل في الباب المتقدم المعنى على التعيين اذا ينفذ  
 شئ من ثانه بقول العفونه ثم عقب بما يعين عليه كالنوم والكرب

كان ضرر سرعة العفونه تدارك تناول المطفيات المقطعه  
 كالسكجيين او الفابضه مثل رب السفرجل وربي الفلاح  
 الخضره المعينه على الاعفاد هو مثل الحين اللبن والحل عليه  
 وما يشبهه وحين عليه البض والسفرجل على التمد ومثل هذا  
 ضرر الخنجه والقولع علامه ما يقطع ويحلل مثل يحوس  
 وشراب الخنث وجر الامرياء الشب ما دام في معدن واذا  
 حصل في الامعاء ليستعمل شهر ياران وملوك وما يشبهه  
 ولجل من شيا فله ملطفه معتدله القوه ادخال الطعام  
 على الطعام هذا بصر من بليد اوجد احدهما ان القوة لا يكون  
 بعد سراحته من المعدن الاول فليزمنها العذا الثاني يوضع  
 بنودي في الدالي ضعا فها والثاني ان المبهضم نال الطغنه  
 فيخلص ما سهضم هو مفتحة النفوذ معه فمعين لطول  
 مكنه وزيادة مكنه على العاجب الصبيحي منه تدارك ليس  
 لا والافاد سهل تحلي القليل بالمذكورات في سائر  
 الابواب ثم طوبى الجوع والكسبيث لك لطعامه والاضح  
 عقيب لك النور فيمن تناول طعاما مستظلا الى ماده حويه  
 في المعدن هذا مثل ان تناول عشا على مرة اولنا على بلغم



او يصير له اوجه احدها انها تخفضه صحته ولا يلزم  
 سطح الاث المحنوية عليه ولا ينهضم والثاني ان الحرارة الغريزية  
 والثالث انه يحد الطعام ولما ينهضم بعد فعل ما قبل  
 نذاره الاجتهاد في تقض ذلك الطعام كل الاجتهاد ثم  
 اثار ما تقدم القول به في الابواب المتقدمة السكون الكثرة  
 ضرر مع الطعام ومنع الفصول الثانية والثالثة عن  
 وحسن المواد في المفاصل والفضلات وتحميدها فيها  
 نذاره نذاره عدم الرياضة واما مقارنة الطعام لشي  
 من الاحوال المستحقة والمرذة النفسانية والطبيعية فيرجع  
 الى شئ مما قلنا المقالة الخامسة في الماء والمشروبات  
 في كثار شرب الماء هذا صر من ثلثه اوجه احدها انه يضعف  
 الحرارة الغريزية في الاعضاء الكلية واما الاعضاء الرئسية و  
 ويعرض لها حينئذ ضعف القوى الطبيعية الاربعه واما الاعضاء  
 الاليتية الثانية وضمها ضعف عن الحركات واربعا من اثبات  
 ان القوة المميزة في الكبد تضعف عن مس جميع المائس عن الدم  
 فاما ان ينصب مائه الى ناحية ما بين الصفاق والمراق فيحدث  
 الاستسقاء اللحمي القوة المميزة في الكلية فيحدث منه سلس

بنور مع حسره وصفه انكليه والثالث انه يسهل الطعام و  
 يحد في الوقت نذاره ذلك اما من مراجه بارد فان شرب  
 عليه واما الملك عليه نذاره البول ومجوز البرزور والشراب اللطيف  
 الترخاني ثم يجرى الماء ثانيا بعد ذلك ويصير عليه ويجعل  
 وزه ما يدر وليكن العطر مثل اسفاناجه وسفرجلية  
 في نذر الماء الاخرى يبطي بوزله عن المعدة ويفيد الغذاء  
 وما يعثر فيرد او اما بالغمي رجاتي او سوداوي لذلك  
 كثر امراض الطحال من شربه كثر او يعرف البواسير والاسنفقا  
 سوزاج الكبد وسلس البول سوزاج الحلقه نذاره  
 ما ان يكثر من هذا الماء ثم شرب ما بالفرع منه وبفضا و  
 بروق براوق والابنق واما مصوفه توضع على راسه على  
 نخل خبز ونجاح ودهن جمل وهو صوب واما ان شرب وهو  
 فيد في ان يخذل من محمول ويوند وشرب عليه من البول البرز  
 وشرب عليه شربا صرف وللفضل ماضيه في مقاومته اذا اكل  
 نثارا وان شرب الانسان بعد شربه شربا صافا يسير الى الريق  
 ولم يكن من مزاجه مانع يمنع به شديدا خرد الماء الكبريتي هنا  
 ما يخرج الاملاط ويعضها يدعه في لا ينداء حبات منقذ

ثرقى خرو حبات سودا ودهان اخرا في الدوميه والسودا الذي مؤلف  
 منه يكون سودا رده بالاعنى الذي يسمى مره سودا ومضاد وهذا  
 الماء البرقان والحكه وحصى مضيقه والصداع والذبل  
 والنوازل الحاره وعسر البول والخافه تداركه ان امكن  
 ان يصعد كما قلنا مرارا فهو اصبوب ان شرب مع الخل وطرح فيه  
 طين ارمي وطين مختوم كسر ضرره واما اذا شرب على حاله  
 فان شراب الرمان ممزوج بشراب البنفسج يكسر من ضرره كثيرا  
 ومكبحين السكر متخذ خل وعصاره سفرجل مقاوم له حسنا  
 وبذر القلعة الحمفا مسحوقه ثوما خوذ المياحه في شراب البنفسج  
 والتفاح نافع وشرب ماء الورد ايضا عليه نافع ثرا لافيه الخفيه  
 الدم التي تقع فيها زيت وسمن واذا ظهر منه ضرر فان لم يكن  
 مع شرب اللبن والسمن مسخنين وان كان حصى مشرب ماء الشعير  
 الكنجبين وماء الرمان من الماء الشقي ضرره القيقض واما  
 الطبعه والحسن الصدد ورفا والصوف وعسر البول وسقوام  
 العذا والاعفان تداركه ضرر استعمال الدسومات  
 وخرج دهن الزيت والور عليه شرب لريق الرمان ومن لا يشربه  
 شراب البنفسج وشراب الاحاص وماء السفر مقاوم حمله وماء الخضر

مع دهن طبى دهن كان من لادمان الما حله نافع منه وانفع  
 الاشياء في مفارقه الحسوا المتخذ من الخافه والسكر وحور  
 اللوب نافع منه منفعه غرقيله الماء الزاخي ضرر من  
 من ضرر الشقي الكبريتي فحدث من الشقي الخسيتين شها عينا  
 لحة الشقي من النعفين واحما في المود سها عينا لحة الكبريتي  
 وضره باليه تداركه شراب زوفا البارد عليه  
 وناول شراب الورد مع رسا السوس وماء الطلع الهندى ينجي  
 منه بعد طخه في الطين او ماء الهند والعناو لعاب بذوطونا  
 وجب اسف هلام مع شمسج مربي كالمستقامات له الماء الوردى  
 هو شبيه الضرر بالماء الكبريتي ولكن له خاصيه تفرج الاعفا  
 تداركه سده تداركه ماء العجيني الحن واما  
 يتامع فروع الامعاصل اقراص الصمغ واقراص الطباشير مع  
 شراب البنفسج لبقاوم حصه الشديده وبذر قطونا نافع منا  
 حدانا ارعادي هو شبيه الصدد واما  
 اعظم يحايد من وجهه وهو نفثه لافوا العروق وتاكيد لها  
 واحداث بول الده واسهال الدم ونزف الدم من الده تداركه  
 استعمال افراخ الكبريت عليه واستعمال الشافي بالابرارنى



في هذا الباب كسفر جل الا انه ينبغي ان يشرب بعد العضم شئ من الشراب  
او العسل ليكسر ما اجتمع عليه من شرب الماء الكثر والسفرجل من  
الشربة او يوحش شئ من يزد الكوفس مع الفاندا وان حدث وجعا  
في المعدة والكبد عولج بالكوفس وان احس بقبس الطعام من  
منه ان يقال الى الدغاية اسهل بشارب الفواكه او الحموضة سهل  
بشربها وان ولا ينبغي ان يفصر في ذلك ضرر الماء على حركة عيظه  
او يجلل البدن بسبب اخر هو سده بما قلناه من شرب الماء في الخافه  
وتداركه شبيه بتداركه ضرر على الجسماع احداث خفقان القلب  
وضعفه خاصه وسائر ما قيل في شرب الماء في الحمام عامه تداركه  
نعم المسكوشرب واما مسك الحلو اما الحار المزاج ففي شراب التفاح  
واما البارد المزاج ففي شراب لصرف وتناول الزعروري ضرر الففاح  
افساد الكبد والدماغ والقلب والمعدة والطحال والامعاء والكبد  
والمتاها وانها كذا تقر نويد العشد والفايح وامدادا والبرص  
وسائر اول وحصاه المتاها ويجوز ان يوزل الرديه والخنازير  
تداركه ضرر استعمال الجوز ونوز واللوز واستعمال  
البول وغسل شرب الشراب عليه او شربه على الشراب لان شرب  
بسرعه في عهد الاغصاب المفاصل بل ينبغي ان يام في عليه غسل

وستعمل المدا الكثر الزعروري تزيان الففاح من جميع الوجوه  
وخبر الففاح ما اخذ من الخمر والكثير فيه الدارجيني والسذاب  
والقوننج ضرر الاكثار من الشراب اما ان كان شديد حراره  
المزاج واجتماع المرار في احشايه وعروقه وغلبه الدم عليه  
ومحاذ ان يصبه الاملا الذي لجسب الحاذق والاولعيه فيحدث  
السكنه الزمويه والمغث فحاه واما ان كان باردا المزاج فانه يصيبه  
امراض القصب كلها من وجهين احدهما ترطيب فاحش هو من  
فعل الخمر والثاني انقلابه الى الخائيه وخذ شه بذلك الاعضا  
فيحدث من ذلك السكته الباده والسباب ولما رعو شئ الفالاح  
والوعشه والقفوه والحدرد ويكون هذا اسلم من الذي يؤلف عن  
استباب اخرى لحقه المواد المتولد عن الشراب تداركه  
اما من احب منع فبغير اريد به المنع والاسمراع بشراب  
الفواكه ويستعمل شرابا للمعان كثيرا فانه تزيان لهم وامامع  
ماء الاصول القوي ويستعمل ايضا الرياضه واذا احس بمباذي  
انقلاب الاخلالات استفرغ تحت اصطحقون ضرر شراب  
احراق الدم وفساد الاخلاط ونور مر الحجاب الدماغ والسل  
تداركه شرب شرابا للمعان مع شراب البنفسج واستعمال سكجنين

سادح خامض مع ماء الشعير استعمال الخناخ الباردة المذكورة  
 على الكبد والقلب الدماغ وتناول اقراض الصندل الصغار السهل  
 عليه بالسفرجل والعناب وميل العذ الى الحموضات ضرر  
 رقيق لما يبالا بان البلغمية احداث النوازل وامراض الفص  
 نذار كنه استعمال شراب الورد الخشخاشي القوي عليه مع قليل  
 انا سبامدافيه وايضا اخذ بزبد وزنجبيل مع عسل  
 ولعقنين في اليوم الثاني والرباضه وان لم يكن البدن شديد  
 وغمر الفم والمفاصل بالغف ضرر الشراب العفص هو قبض  
 الطبعه وتغير الدم نذار كنه تناول شراب الجوز  
 بعد العروق وشراب العسل والحار المزاج شراب البيض المرمو  
 لشراب البنفسج على ان حار المزاج قليل الضرر به ضرر شراب  
 على اخلا الدق ولا ورام في الاحشاء والحميات العفنه <sup>لصلح</sup>  
 الغالب نذار كنه تناول سويق الشعير عليه لبثفه وبكبر قوته  
 وساول طباشير مع طين ارمي السهل او العناب فان اخذوا في  
 الاشبا بماء ملته الرمان الحامض وربا الحصره وان اضر شديد  
 شراب اقراض الكافور ولا يستعمل سكجنين عليه فان الحلو لا يفيد  
 كثير منفعه بل يباخر واستعمال المرار الحامض يذبح وبسكى حبه

وورد بحسه على حكاية الشراب شر يبغي ان يعنى بالخناخ الخ من  
 خارج على الكبد والقلب الدماغ من تناول الشراب وهو  
 او مصدرع و نذار كنه ذلك ان من كان مع امثلا شديد يبغي  
 ان سادر الى الفصد ويخرج الماء الدسويه حتى يخاف الغشي  
 وقد سبق الفصد بساعة شرب وبوب الفواكه الملطفه مثل  
 ربا الاخاص ودر المشوذ وشراب البنفسج وان لم يكن متلا  
 شراب اقراض الكافور في شراب الورد وشراب الاحاص والخناخ  
 وصب الماء الحار الكثير ون سائر الاعضا الشراب على شيق  
 نفس مري ونذار كنه ضرر يبغي ان يشرب به شراب الخشخاش  
 ممزوجا بشراب البنفسج ومكان الماء ماء الورد ويخفف العداء  
 الشراب على الرمد في ابتدائه ونذار كنه يبغي ان يبادر  
 الى الاسهال بطبخ الهلح في الحال وتناول الكزبره <sup>لنه</sup> الينا  
 مع بده قطونا وسكر عله كما تيرب تلخخ الدماغ الباردة على  
 الدماغ ونور الكونب ما ينفع في مثل هذه الحال اذا مر ولبه  
 الكثير وجلجبين سكر طوي مثله في شراب الشراب على احد  
 انواع الامثله الثالثه ودفع ضرر يبغي ان سادر قبل  
 ان يحدث او ما وحى يفصد قصد بالغا وشراب اماء



صفو وبياضا وحلوا للين والشرابيين والكشك المربى بما  
 لحدا للطب محو امخذا من كشك وحمص مضمين وفخاح  
 الدج والذبيك الصغر والكبر الحلو المخذ من سكر ولود مقشور  
 مطحون سنكر مندا سنكثارا وينعمل سورفان مع سكر ولوز  
 وان نه خاصيه في هذا ويخشي من فده اللحم مع شراب الفخاح و  
 ينقسم الكافور قليلا ويبرد القلب بالمخاخ في ضرر ترك الجماع  
 من اعتلال او جاع المفاصل والاسن وثقل الرأس والحركة  
 وبزسدات مع سكر لصاحب برد المزاج وبرد الحس وبرد الفل  
 الحما الصاحب للمزاج ويتناول الاعذر القليله اللحم والحامض  
 وشدا لا سرق على الفطن ضرر الجماع على الحلا هوشه يضر  
 الجماع وتداركه شبه يتداركه الا انه بالعدا الذي في  
 والاخراس فيه من الدق اولى باقراص الهندبا ضرر الجماع على  
 هوشه بضر الحركة على الامتلا الا انه اشد واكثر ضررا واد  
 بالطعام لغير المنضم الى اعماق الاعضاء وربما حلف منه التبع  
 الضعب تداركه ان يبر بصر حتى يظهل مثل العدس  
 الى اللين والنفخ والاعفان وهل يوجد نخس في النواحي من الاعضاء  
 فان مال الى اللين حتى يبر شراب بعده لك ما للخص المطبوخ منزو

بشي من الشراب شرابا وافرا شراب عليه معجون الكندر ولين هو  
 مر حامجون انا سببا شراب الحش الحشيه بالبيض وشراب يقع  
 للخصن لا يطبخ وان مال الى النفخ شراب عليه الكمو في حتى يزول النفخ  
 وان اعتقل اطلو نمازلون ان كان الغدا احتباسه بفشفه  
 وحشونه مثل الارز والماء وشراب المزلون مثل شراب الفواكه  
 وحمار شرع شى يسير مما حلل ويقفع مثل الدار جنى والرب  
 وان كان للز وجنه ووطونه اعتقل استعماله امارح فيقل  
 نقدرا وشرابا ان في الجماع مع انقصد معى ان ساد ومن فدل  
 هذا ويخشي من المرق الحشيه على السفة التي قلناها في باب  
 في الجماع ويطع بدهن الخروع او يجرب منه شيئا على المرفه و  
 نضر صغر البيض الحشيه مع شراب ويدر عليه شيئا يسرا  
 مقدار شقير من مسك ويسوي ويطع تفاحه لحم مدق  
 طبعا من طعم اللحم ثم يصفده في عصر الصل ويصت ما  
 منه ثم يروق الشراب ويصب منه حرامن عشر اجزاء من الماء  
 الذي فيه شرابا عند قيق الحضر الساملى ويدر عليه حتى مثل  
 حشون في ثوب عليه ثوب فيه صغر السفر شرابا لا  
 وجه في شحم الماء المداك المصطفى ودهن الدود مضر بالثقم البط

الجماع مع الاسهال ضرر هذا شد تداركه اما الاول فان  
 شرب به بالمفاج مع المفرج اودواء المسك ثم يصفى الكندر ثلثه  
 ان لم يحدث عشي ثم يخشى الزباجه شيئا يسيرا ثم يخشى المزج المذكو  
 فربما واول عليه فطعمه سفجل منقوص ماء ورمي ثقله ثم نابذ  
 بنامر وحدث فاشرب من الزنجاري سببا يسيرا واما ان وقع فلا بد  
 من تجزيه ماء اللحم مع الشرب وتغير في المفاصل كلها في الدهن  
 واطعامه كوكا ضد الجماع مع ضعف الكلية استعمال الدواء  
 مثل الجوز واللوز والسبدق والحلوز وحب الزم وحب الفلفل و  
 الحضر مع فمران كان الضعف من سوء مزاج حار فاللوز وبزر  
 الخشخاش والسكر على ما قلنا قبل تدارك ضد الجماع مع الجماع  
 استعمال الجوارشن الزعرودى وشرود بطرس تدارك ضد  
 مع الصداع الخاذه الرأس بلعاب بذرفطونا وثمرتيه بدهن  
 الاسر هو افضل وستد العضدين والفخذين والساقين عند  
 الجماع وشرب لغاب هذا الكثران تدارك ضد الجماع مع الومد شبه  
 يتدارك مع الصداع ونقص ماء الكزبن الوطيه مع مياض البيض  
 في العين وتعليق محمه بين الكففين بالنار والنوم مستلقا ندرت  
 ضد الجماع لاصحاب وجاع المفاصل ينبغي لهؤلاء ان يترفقوا عند  
 ولسونا

ولسونا وان ماخذوا قبل ذلك مفاصلهم المتوجعه في بزر  
 من غريشيد المفاصل المضاده لمفاصلهم بالوضع العاليه للسا  
 والبنى لليرى ندا وثيقا ثم يحففوا العذا ولسنعملوا الفى وقيوه  
 بدهن الاسر مخلوطا بدهن اسوخ تدارك ضرر الجماع لاصحاب  
 الامراض الباردة العصيه ان لسنعملوا جوارشن اسقيفور  
 و بدهن اسوخ المواضع الاله بدهن فسط او حديد سده ولسنعملوا  
 ماء الحمام القوي ممزوجا بالصرف العتيق ويكثرها ويطولها  
 الاستحمام وشمقوا وصفرا البيض والبارد المزاج استعمال  
 الحمر مع الابازير القويه ودهن الجروع المقال السابجه  
 في امر الاستفراغ هين اضربه الفصد يعالج بما عولج به  
 من اضربه الجماع فمن فصد على شرب ماء كثير هذا يخاف عليه الاستقا  
 لاندفع الماء بمخذا مع الدم الى اعوار الاعضاء وينبغي ان يستغل  
 بداره ان كان حار المزاج وبالمد الكاكي و ان كان بارد المزاج  
 فشمرد يطر المذرا الكثر وشرب الصرف من فصد على تناول  
 شتى مشير للاخلاط بخاف عليه جرى الاخلاط الثابره مجرى  
 الاقيه تبعا للدم فيجب ان يشرب قبل ان كانت حاره فيربوب  
 الفواله الحامضه واما ان كانت باردة فيمطلق مثل الى الحاره





لوق

رسالة حسابية مختصّة بلوق جبرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيه محمد وآله

الطاهرين **عبد** فقد سألني بعض الأصدقاء أن أكتب

رسالة حسابية في معرفة ما يحتاج اليه المحاسب في بعض

أعماله ويعينه على استخراج المجموعات العددية بطريق الجبر

والمقابلة فكتبت هذه الرسالة راجياً أن يرضيه ويحصل منه

مقصوده والله الموفق والمعين **فأقول** الرسالة مشتملة على

بابين **الباب الأول** في قواعد الحساب وهو مشتمل على مقدمة

وهضول **المقدمة** العدد المطلق صحيح والمضاف إلى عدد أكثر

منه كسر العدد المضاف إليه محزبة مثلاً الاثنان عدد صحيح

وإذا قصر إلى الثلثة فتبدا الاثنان من الثلثة صار أكثر أو لا

محزبة ويقال لهذا القياس نسبة ولزيادة عدد على عدد آخر

جمع فإن كان على مثله مرة فهو ضعف وإن كان مراراً فهو ضرب

لذلك العدد في عدد المرار والأول مضروب الثاني مضروب فيه

ومضروب العدد في مثله تربيعة وفي مربعه كعيرة فيا يفاك

لنقصان عدد من عدد التفرغ والتفرغ إلى مثلين تضيق

والإمثلة فيه وح يقال لذلك العدد مقسوم ولعدة الأمثلة

خارج فيه ولكل من تلك الأمثلة مقسوم عليه فها إن الزيادة تقا



ولذلك كان الضرب والقسمه متقابلين يرجع احدهما بعكس العمل الى  
الآخر **الفصل الثاني** في ضوابط الاعمال اذا كان معنا المنازل  
واردنا العمل بجانب كل منزل على نظيم وفي الجمع ونقصناه من نظيم  
في التفرق ونضعف كل منزل على حدة في الضعيف او ننضفه على حدة  
في النضيف فاذلجا ونفي الزيادة عندا بلع العقد الذي خوفه  
وان لم يخلل التقصان عقدا يحظه الى مادونه وذلك بظاهر واما  
في الضرب فليعلم ان الحاصل من ضرب منزل في منزل يقع في المنزل  
الذي نسبة الاحاد الى احدها كنسبة الاخر الى ذلك المنزل مثال المائتين  
في الالف يكون مائتا الالف لان المائتين ثالث المنازل من الاحاد  
والالف رابعها ثالث الالف واربع المائتين هو مائتا الالف

واما في الالف

واما في القسمة فيكون نسبة الاحاد الى الخارج من القسمة  
كنسبة المقسوم عليه الى المقسوم مثلا اذا قسمنا الالف على  
المائتين والالف ثانيا في المنازل من المائتين يكون خارج القسمة  
هي العشرات فانها في ثانيا في المنازل من الاحاد واذا كانت  
معنا منازل عدة فزيدان تضربها في منازل عدة احصينا الى  
ضرب كل منزل في كل منزل فيقع في العمل الضرب مرارا العدة <sup>صل</sup>لها  
من ضرب عدة منازل للضرب وفيه واذا قسمنا عدة منازل على عدة  
منازل احصينا الى القسمة مرارا فزيد على الواحد بعدد فضل عدة  
منازل المقسوم عليه **الفصل الثالث** في انواع الاعمال وضوابط  
الكسب المجمع ستة انواع **أ** صفاح مع صفاح **ب** كور مع كسور **ج**

واحد من الصالح المنفوس منها ونقصنا الكسرة المنفوس من  
مخرجها فيكون الثاني كسر المنفوس منه من ذلك المخرج بعينه  
**اما** الضعيف فيكون ثلاثة انواع  $\bar{A}$  تضعيف الصالح  
 $\bar{A}$  تضعيف الكسور  $\bar{A}$  تضعيف الصالح والكسور فيضعف  
الصالح ويضعف المخرج ان كان زوجا ونضعف الكسور ان كان  
المخرج فردا فان زاد على المخرج نقصنا المخرج منه وزدنا واحدا  
على الصالح **اما** التضعيف فثلاثة انواع ايضا مثل ذلك فنقص  
الصالح ان كان زوجا ونقط واحدا ووضعنا بدل الضمنا  
ان لم يكن مع الصالح كسرة فنضعف الصالح وان كان معهما كسرة  
زدنا المخرج على الكسرة بدل الواحد المسقط ثم نقصنا الكسرة ان كان

زوجا ونقصنا المخرج ان كان الكسرة فردا **اما** الضرب  
فستة انواع كاتواع الجمع ضرب الصالح في الصالح معلوم مما  
وضرب الكسور في الكسور يكون بناليف احدهما بالآخر مثلا  
المضف في الثالث يكون نصف الثالث والثالث في الرابع يكون  
ثلث الرابع وضرب الكسور في الصالح يكون بنضعيف الكسور  
بعده احاد الصالح وكذلك ضرب الصالح في الكسور ويضعف في  
ضرب الصالح والكسور في الصالح والكسور اربعة اضرب  $\bar{A}$   
الصالح في الصالح  $\bar{A}$  الصالح في الكسور  $\bar{A}$  الكسور في  
الصالح  $\bar{A}$  الكسور في الكسور وان شئنا حبسنا الصالح والكسور  
لواقعين معا في المضروب بان نضرب الصالح في مخرج الكسور



وبعد كعب الكعبين ثم مال الكعبين ثم مال كعب الكعبين ثم كعب  
كعب الكعبين وهكذا على الترتيب ينقل احد الكعوب الى مالين ثم  
احدها الى الكعبين ثم الاخر ايضا الى الكعبين فترتبة في المرتبة  
الرابعة من كل كعب كعب والحاصل من ضرب المال في نفسه مال  
المال ومن ضربه في مال المال كعب الكعب والضابط فيه ان يجمع  
الالفاظ ويقدم ما هو اقرب الى الجذر ويرد كل ثلثة اموال  
الى الكعبين ثم اعلم ان نسبة الواحد الى الجذر كنسبة الجذر الى المال  
ونسبة المال الى الكعب وهكذا على الترتيب بالعكس نسبة  
الكعب الى المال كنسبة المال الى الجذر ونسبة الجذر الى الواحد  
واحدة الذي يكون نسبة الواحد كنسبة الجذر الى الواحد حيث

للجنة الاخرى

للجنة الاخرى يسمى جزء الجذر ونسبة الواحد الى جزء الجذر  
كنسبة جزء الجذر الى جزء المال وهكذا منذهب من الجنة ايضا  
الى غير النهاية ويكون الواحد منوطا بين مراتب الغنى  
المتناهية من كل واحد من جهتيه ويكون الحاصل من ضرب  
جزء الجذر في نفسه جزء المال وعلى الترتيب المذكور والحاصل  
من ضرب الجذر في جزء الجذر واحد وكذلك جزء المال في  
المال واذا قيل مال المال في جزء المال في اى مرتبة يكون  
فانظر في اى مرتبة كل واحد منهما عن الواحد فكان مال المال  
في المرتبة الثالثة من الجنة الاخرى ويكون الجهتان  
متخالفتين انقص الثلاثة من الجنة بقى اثنان وهما في

جانب مال المال والمرتبة الثانية من الواحد في ذلك النجاة  
مرتبة الجذر فنيل الحاصل جذره وعلى هذا القياس **اما**  
القسم فان اردت ان تقسم مرتبة على مرتبة فان كانا  
من جنس واحد كان الحاصل احاداً مثلاً خمسة اموال على مائتين  
الحاصل منه اثنان ونصف وبالعكس الحاصل منه خمساً  
الواحد وان كانا من جنسين وكانا في جهة واحدة مثل خمسة  
اموال الاموال على الكعوب والفضل بين مرتبتيهما  
واحد اعني مرتبة مال المال تاتي مرتبة الكعب فالحاصل  
يكون جذراً وان كان بالعكس اعني قسمه الاسفل على الال  
كان الحاصل من الجهة الاخرى وهو جزء الجذر وان كانا في

جهتين متساوية

جهتين مثل قيمة الكعب على جزء المال نظراً فونجدنا الكعب  
من الجذر في ثالثة المراتب والمال منه في ثانيتهما  
بجمعها يكون خمسة تقسم الكعب على جزء المال يكون في  
خامسة المراتب من جانب الفوق وهو مال الكعب  
بالعكس يكون في خامسة المراتب من جانب التحت وهو  
جزء مال الكعب وعلى ذلك يقاس في الكمال **الباب الثاني**  
في استخراج المجهولات ويشتمل على فصول **الاول**  
في معرفة المجهولات الواقعة في الاربعة المتساوية  
اذا كان معاً ثلاثة اعداد متناسبة نسبة الاولى الى الثانية  
كنسبة الثاني الى الثالث فان كان احدا الطرفين مجهولاً



مسئلة وقلنا يشغل ذلك وان استعمل الكعب ما بعده الثالث  
مفردات واقترانيات بالجمالية **الفصل الثالث** فيما يحتاج  
اليه في الجمع من الاعمال اذا كان لبعض المقادير مجهولة اما  
في الجمع فاذا كان معنا اجناس من اعداد واشياء واموال تزيد  
للجنس على الجنس فان لم يكن في الزيد عليه نظير للجنس من المزيد  
اشتباه في حلال الجاهل وان اردنا ان يخرج جذري مائتين  
مختلفين ضربنا احد المائتين في الآخر مضاعفا جذرا حلالا  
وزدنا على مجموع المائتين حصل لنا مال جذره يكون مثل  
مجموع الجذرين ومثاله اردنا ان يخرج جذري اربعة واثنيعة  
ضربنا الاربعة في السعة مضاعفا جذر المبلغ فنحصل اثني

عشرة زدناه على مجموع الاربعة والسعة حصل خة وعشرون  
جذره يباو مجموع جذريهما **الفصل الرابع** فيما يحتاج اليه  
في التفرقي اذا كان للجنس المنقوص نظير في المنقوص منه نقصنا  
منه فاذا كان ما في المنقوص منه اسقطناه من المنقوص منه  
بقية مثلا في المنقوص واستثنى الباقي **الفصل الخامس** اردنا ان  
ننقص عشرة من خمسة وشئ اسقطنا من العشرة خة وقلنا  
للباقي شيئا الا خمسة فان لم يكن في المنقوص منه من جنس  
المنقوص استثنى في المنقوص منه بقية المنقوص وان كان  
استثناء من استثناء كان ذلك زيادة في المال مثلا خمسة الا  
ثلاثة الا اثنين تزيد الاثنين في العشرة فيكون اثني عشرة **الفصل السادس**

وان تكرر الاستثناء ان كان مجموع ما في مراتب الاول كالا  
والثالث والخامس نقصنا وجمع ما في مراتب الازواج  
زيادة وان اردنا ان تنقص جذرها مال من جذرها مال فنقص  
ضعف جذرها حاصل ضرب احداهما في الاخر من مجموعهما واتخذ  
جذرها بقى هو الباقي كما اذا نقصنا الاثنى عشر في مثال  
لمجموع من مجموع الاربعة والستة يبقى مربع الباقية  
الفصل الثاني في ما يقع في الضعيف تضعيف كل حين  
على العادة وتضعيف الاستثناءات مرارا وان اردنا ضعف  
جذرها كان جذرا اربعة امثال ما المضعفه مثلا جذر اربعين  
ضعف جذرها العشرة وان اردنا ان نضعفها الا كان جذر

اربعة امثال مال مال جذر ضعف مال ذلك الجذر  
الفصل الثالث في ما يقع في التضعيف تضعيف كل حين  
على العادة واذا اردنا ان نضعف جذرها مال كان جذر  
ربع ماله على جذر نصف ماله الفصل الرابع في ما  
يقع في الضرب ضرب الاجناس في اجناس مثلها او مخالفة  
لما ظاهر مما مر وضرب الزايد في الزايد نايد وكذلك ضرب  
الناقص في الناقص كالاستثناء في الاستثناء واما ضرب  
الزايد في الناقص فناقص مثلا اذا قيل عشرة الاشياء في  
عشرة الاشياء قلنا يكون حاصله مائة وما الا عشرة  
شيئا واما ضرب الجذر في الجذر فحاصله هو جذر الجذر



اشياء وستة فتحدف الستة المذكورة من الجانبين يبقى مالو  
 اربعة تعادل ثلاثة اشياء وهو المقصود **الفصل الثاني عشر**  
**في تكبير الاجناس** وردد ما الى ما يقع بازا وجنس واحد وينبغي  
 ان يكمل المال الواحد اذا كان في المسئلة مال والشئ الواحد  
 اذا لم يكن فيه مال امثال اخر ثلث مال وربع شئ يعادل خمسة  
 ونصفا تكمل المال بضرب الاجناس في ثلثه ليصير مال واحد و  
 ثلثه ارباع شئ يعادل ستة عشر ونصفا امثال اخر ما لان وربع  
 مال يعادل عشرة اشياء وثلث شئ وعشرين عد والجنس الما الذين  
 والربع فيكون تسعة ارباع ويحصل لنا اربعة اعداد متساوية  
 فان نسبة التسعة الى الاربعة تكون كنسبة عشرة اشياء وثلثي

شئ وعشرين

شئ وعشرين عد الى المعادل للمال وهو مطلوبنا فنضرب  
 الاربعة في عشرة اشياء وثلث شئ يحصل واحد اربعون وثلث  
 شئ ونقسمه على تسعة فخرج اربعة وستة عشر جزءا من سبعة  
 وعشرين جزءا من واحد وايضا نضرب اربعة في عشرين يحصل  
 ثمانون ونقسمه على تسعة فخرج ثمانية وثمانية اقلع ويكون الجواب  
 مال يعادل اربعة اشياء وستة عشر جزءا من سبعة وعشرين جزءا  
 من شئ واحد وثمانية اعداد وثمانية اقلع ولطدو على ذلك  
**القياس الثاني عشر** في مسائل الست الجبرية الاولى  
 مال يعادل ثمانية اشياء الشئ عدة الاشياء والمال مرهبة الثانية مال  
 يعادل عشرة اشياء فالشئ عشرة فالمال مائة الثالثة مال يعادل

عدد اقل العدد معادل المال ويكون جذره عدلا للشيء الثالث  
 متى يعديل عدد اقل العدد معادل الشيء ومربعة يعادل المال وهذه  
 المسائل المفردة **واما** المقترنات فتتبع فيها العدد على مربع  
 نصف عدد الاشياء اذا كان المال مع الاشياء معادلا للعدد  
 او المال وحده معادلا للاشياء والعدد ونقصه منه اذا كان  
 المال مع الاعداد يعديل الاشياء وياخذ جذر المجموع او الباقي  
 ونقص نصف عدد الاشياء منه في المسئلة الاولى ونزيد ثلثه  
 في التي بلوها ونزيد عليه ثمانية ونقصه منه اخرى في الباقية  
 ليصلنا يعادل الشيء الواحد **مثال** الاولى مال وعشرة اشياء  
 يعديل تسعة وثلثين نزيد العدد على خمسة وعشرين يحصل اربعة

وستون جذره ثمانية تنقص منه خمسة يبقى ثلثه وهو شيء واحد  
 وهذه المسئلة الاولى من المقترنات مثال التي بلوها مال  
 يعديل عشرة اشياء واربعة وعشرين نزيد العدد على خمسة و  
 عشرين يحصل منه تسعة واربعون جذره سبعة نزيد خمسة عليه  
 يحصل اثني عشر وهو شيء واحد وهذه المسئلة الثانية من المقترنات  
**مثال** الباقية مال واحد وعشرون يعديل عشرة اشياء  
 تنقص العدد من خمسة وعشرين يبقى اربعة جذره اثنان مربعة  
 على خمسة ثمانية فيكون الى سبعة ونقصه منه ثمانية فيكون الشيء  
 ثلثه وعلى تقدير الزيادة يكون المال تسعة وربعين وفي  
 تقدير النقصان تسعة وهذه المسئلة الثالثة وذلك ما



والعشرة الامتياز يكون اربعة والسنة في الاربعة في السنة  
مسئلة عشرة قيمتها اربعين وضرب احد قيمتها في نفسه  
وفي نصف القسم الاخر وجهها فصار اثني عشر كما يكون كل  
قيمة منها طرفية ان فرض احد القسمين شيئا فيكون ضربه  
في نفسه مالا ونصف القسم الاخر خمسة الا نصف شي في ضرب  
الشي في خمسة الا نصف شي خمسة اشياء الا نصف مال  
والمجموع مال وخمسة اشياء الا نصف مال فالمجموع نصف مال  
 وخمسة اشياء يعادل اثني عشر فالعشرة اشياء يعادل  
اربعة <sup>وعشرين</sup> والمسئلة الاولى من المقترحات ويكون في الوجه  
المذكور التي عدلها اثنين فضربه في نفسه اربعة وفي نصف

الثانية ثمانية والمجموع اثني عشر مسئلة عشرة قيمتها اربعين  
وضرب احد القسمين في نفسه والاخر في ثلثه وجهها  
وضلعها فصار اثنين طرفيه ان فرض احد قيمتها شيئا  
ونصفه في نفسه فيكون مالا ونصف القسم الاخر  $\frac{2}{3}$   
ثلثه فصار ثلثين الالتمة اشياء فالمجموع مال وثمانون  
الالتمة اشياء وضعفه بالان وستون الالتمة اشياء  
وهو يعادل اثنين وبعد الجبر والمقابلة يكون مالا ان يعادلها  
ستة اشياء فمالا يعادل اشياء والشي ثلثة مسئلة عدد  
ضربه في نفسه وردت عليه اثني عشر حجة امثال  
العدد الاول كمد ذلك العدد طرفيه ان فرض العدد شيئا

ونضربه في نصفه حل نصف مال وهو مع اثني عشر بعد خمسة  
 اشياء قال واربعة وعشرون بعد عشرة اشياء وهي المسئلة  
 الثانية من المقترنات ضرب خمسة في خمسة ونقص اربعة وعشرون  
 منها بقي واحد جذره واحد فان زدناه على خمسة صار  
 بطريق الزيادة اثني عشر ونضربه في نصفه ثمانية عشر  
 وهو مع اثني عشر مثل الستة حزمات وان نقصنا الواحد  
 من خمسة صار اثني بطريق النقصان اربعة ونضربه في نفسه  
 ثمانية وهو مع اثني عشر مثل الاربعة حزمات مسئلة  
عده ضربته في خمسة وزدت عليه اثنين واربعين وضاعفت  
 المجموع صار مثل ضرب العدد في نفسه اربع مرات طرفيه ان نفترق

العدد شيئا ونضربه في خمسة فيكون خمسة اشياء ونزيد  
 عليه اثنين واربعين ونضعه فيكون عشرة اشياء و  
 اربعة وثماني معادل الاربعة اموال ويكون مال بعدل  
 شيئين ونضف واحد وعشرين وهي المسئلة الثالثة من المقترنات  
 ضرب واحد وعشرين في نفسه صار واحد وتسعة اجزاء من  
 ستة عشر من واحد نزيد على واحد وعشرين صار اثنين وعشرين  
 وتسعة من ستة عشر جذره اربعة وثلاثة ارباع نزيد عليه  
 واحدا وربع واحد يصير ستة وهو العورد المفروض  
 ونضربه في خمسة يكون ثلثين وهو مع اثنين واربعين  
 يكون اثنين وسبعين ومنعنه مائة واربعة واربعين



واوصى لاجنبي بمثل ما للاحدينه الا عشرة ما له كذا يكون  
للموصى له ولكل واحد من البنين طرفيه ان يجعل حصة ابن  
واحد شيئا واصل المال عشرة ليكون له عشر صحيح فيكون  
للبنين الثلثة ثلثة اشياء والموصى له شيئا الا واحدا و  
اصل المال اربعة اشياء الا واحدا وهو يعدل عشرة فاربعة  
اشياء يعدل احد عشر والشيء يعدل اثنين وثلثة اربع  
وبعد التصحیح يكون حصة الابن الواحد احد عشر وحصة  
الموصى له سبعة واصل المال اربعون فان جعلنا حصة  
الموصى له شيئا وعلنا عليه حصل ما ذكرناه مسئلة فان  
اوصى لاجنبي بمثل ما للاحدينه الا ثلث ما يبقى من ثلث

المال بعد اخذ

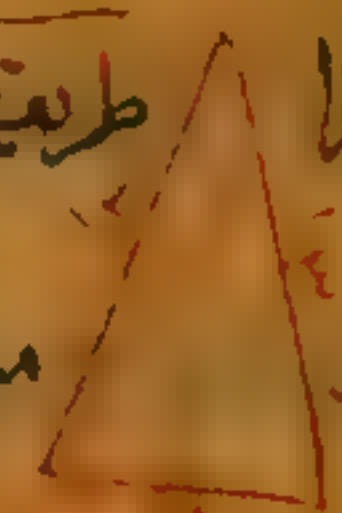
المال بعد اخراج نصيب الابن من ثلث المال فطرفيه ان تقصر  
حصة الابن شيئا وثلث المال يزيد عليه فيكون لها مخرج  
صحيح فيكون للموصى له شيئا الا واحدا واصل المال اربعة اشياء  
الا واحدا ويكون ثلث المال شيئا وثلثه يكون اصل المال  
ايضا ثلثة اشياء وتسعة وهو يعدل اربعة اشياء الا واحدا  
وبعد الجبر والمقابلة يبقى شيئا واحدا واربعة عشرة وخمسة  
الابن عشرة واصل المال تسعة وثلثون وحصة الموصى له  
تسعة مسئلة فان خلف ابنا وبنتين واوصى لاجنبي بمثل  
نصيب ابنته الا نصف ما يبقى من ثلث المال بعد نصيبه ولا  
يمثل نصيب احد بناته لان ثلث ما يبقى ربع المال بعد نصيبها

ولاخر بمثل نصيب الابن والبنت الاسد من المال طريقتة  
ليكن نصيب الاب شيئا وثلاث المال شئ واثنان فنصيب  
الموصى له بمثل نصيب الابن الا نصف ما يبقى من الثلث شئ  
الا واحدا واصل المال ثلثة اشياء وستة رבעه نصف شئ  
وربعة واحد ونصف وحصة البنت نصف شئ وما يبقى  
من الربع بعد نصيبها ربع شئ وواحد ونصف وثلاث ما يبقى  
من الربع بعد نصيبها ثلث ربع شئ ونصف واحد ونصيب  
الموصى له بمثل نصيب البنت الا ثلث ما يبقى من الربع ربع شئ  
وسدسه الا نصف واحد وايضا يكون سدين المال نصف شئ  
وواحد ونصيب الابن مع نصيب البنت شئ ونصف فللموصى له

بمثل نصيب الابن

بمثل نصيب الابن والبنت شئ الا واحدا وجميع انصبا الموصى  
لهم شيان وربع شئ وسدسه الا اثنان ونصفا وانصبا  
الورثة شيان فاصل المال اربعة اشياء وربع شئ وسدس  
الا اثنان ونصفا وهو يعدل الثلثة الاشياء وستة و  
بعدا الجبر والمقابلة يبقى شئ وربعة وسدسه ما عاد الا ثلثا  
ونصف فالشئ يعدل ستة واصل المال اربعة وعشرون  
للابن ستة ولكل بنت ثلثة والموصى له الاول خمسة والموصى له  
الثاني اثنان والموصى له الثالث خمسة وعليه يقاس ما اشغ  
في احوال الوصايا مسألة رجلان حضرا عطين ربع ففقال  
احدهما للاخر اعطني نصف ما معك ليتم لي احد عشر ديناراً



والمال بعد المقاتلة يكون اربعة وستين عدلا لاثني  
 عشر شيئا ويكون الشئ خمسة وثلاثا وطول المربع احد  
 عشر ذراعا وثلاث ذراع مسكنة مثلثا حاصلا منه  
 ثلثة عشر والاخر خمسة عشر وقاعدتا اربعة عشر  
 كما يكون الى مسقط حجر من كل جانب وكما يكون عموده  
 وصورة المثلث هذا  طريقه ان نفرض ما بين  
 احده في القاعدة  
 وليكن ما بين الطرفين الذي من الضلع الذي هو مسقط  
 الحجر شيئا فيكون مربعه مالا او مربع ثلثة عشر مائة وتسعة  
 وستون واذا نقص المال منه بقي مربع العمود فربع العمود

مائة وتسعة

مائة وتسعة وستون الاماله ويبقى من مسقط الحجر الى  
 الطرف الاخر اربعة عشر الاشياء مربعه مائة وستة و  
 ثمانون ومالا الائمة ثمانية وعشرين شيئا تنقصه من مربع  
 خمسة عشر وهو مائتان وخمسة وعشرون يبقى تسعة  
 وعشرون وثمانية وعشرون شيئا الامالا وهو مربع  
 العمود ويكون مفاد الائمة وتسعة وستين الامالا  
 وبعد المقاتلة يبقى مائة واربعون عدلا لثمانية وعشرة  
 شيئا فيكون الشئ خمسة وهو ما بين طرفي القاعدة والتي  
 على ثلثة عشر ومسقط الحجر ومربعه خمسة وعشرون واذا  
 اسقطناه من مائة وتسعة وستين بقي مائة واربعون

واربعون وهو مربع العمود في الجانب الآخر يكون ما بين  
مسقط الحجر وطرف تسعة مربعة احد وثمانون اذا استقام  
من مائتين وخمسة وعشرين يبقى مائة واربعة واربعون و  
هو مربع العمود فيكون العمود اثني عشر مسألة مال مشترك  
بين ثلاثة رجال لاحد هم نصفه وللثاني ثلثه وللثالث سدسه  
ساروا الى قبة فذهبوا واخذ كل واحد منهم شيئاً منه ثم  
ذهبوا الى الغاضى فحكم على مستحق النصف انه يرد نصف ما  
له فيه وعلى مستحق الثلث انه يرد ثلث ما له فيه وعلى مستحق السدس  
انه يرد سدس ما له فيه فيرد الجميع ما عين من المال وقسم القضاة  
ما ردوا بالسوية فاصاب كل واحد منهم حصة كما يكون المال كـ

مقدار ما له فيه

مقدار ما له فيه كل واحد منهم وكبر نصيب كل واحد بحسب  
الاستحقاق طريفة ان نفر من ما له مستحق النصف شيئاً  
وما له مستحق الثلث دينار وما له مستحق السدس شيئاً  
فيكون المال شيئاً ودرهما وديناراً والمراد بنصف شيء  
ثلث دينار وسدس درهم فاذا قسم عليهم بالسوية صار لكل  
واحد سدس شيء وتسع دنانير وثلث سدس درهم ويحصل  
لمستحق النصف ثلث شيء وتسع دنانير وثلث سدس درهم  
وهو نصف المال ويكون ذلك عدلاً لنصف شيء ونصف دينار  
ونصف درهم وبعد المقابلة يكون سدس الشيء عدلاً لـ <sup>السبعة</sup>  
من ثمانية عشر من دينار وثمانية من ثمانية عشر من درهم



الدر واحد وجميع المردود مائة وستة وعشرون  
ثلاثة اثنان واربعون واذا زيد هذا على ما بنى لكل واحد  
منهم حصل المسحق المصف مائة وواحدة واربعون و  
لمسحق الثلث اربعة وتسعون ولمسحق المردود سبعة  
واربعون وهو الجواب مسئلة رجلان حضرا عند القضا  
فقال احدهما ان لصاحبه هذا على عشرة دنانير الا نصف  
ما الى عليه قال للثاني صاحبه عما عليه الاول فقال له على  
عشرة ايضا الا ثلث ما الى عليه فكل الكل منهما على صاحب  
طريقه ان يفرض ما الاول على الثاني شيئا فيكون على الاول  
للتاني عشرة الاشياء ويكون الاول على الثاني شيئا

ويكون الاول على الثاني شيان وايضا له عليه عشرة الا  
ثلاثة وثلاثا الا ثلث شي عشرة وثلث شي الا ثلثه وثلاثا  
الا ثلث شي عشرة وثلث شي الا ثلثه وثلاثا اعني سبعة  
وثلاثين وثلث شي يعادل شيئين وعبد للمقابل يكون سبعة  
وثلاثان عدلا لثي وثلثي شي والثي يعادل اربعة والعشرة  
الاشيئ ستة والعشرة الا ثلثا ستة ثمانية ثمانية فاذن مسئلة  
الاول للتاني نسبة دنانيره الثاني للاول ثمانية دنانير  
مسئلة متجهان على طرفي ضربينهما اربعة عشر راعا وطو  
احديهما ستة والاخرى ثمانية وعلى راسيهما طائران فوق  
بصرهما الى حوت يتحرك في وسط الماء فطارا اليه طيئرا

منها وياحق تلافيا على مدرك الحوت كما يكون مقدارها  
طار كل واحد منها وكما بين اصل كل شجرة الى موضع  
الحوت طريقه ان تجعل ما بين اصل الشجرة التي طولها  
سنة اذرع وبين موضع الحوت شيئا وتضربه في نفسه  
يكون الحاصل ما لا يضرب السنة في نفسها فيحصل ستة و  
ثلاثون مجموعها مال وستة وثلاثون وجذره مقدار ما طار  
الطائر ويبقى من موضع الحوت الى اصل الشجرة التي طولها  
ثمانية اربعة عشر اشياء مربعه مال ومائة وستة و  
تسعون الاثمانية وعشرين شيئا ومربع الثمانية اربعة  
وستون ومجموعها مال ومائتان وستون الاثمانية و

وعشرين شيئا وهو يعدل ما لا وستة وثلاثين وبعد الجبر  
والمقابلة يبقى مائتان واربعة وعشرون عددا لثمنا  
وعشرين شيئا والثاني يعدل ثمانية وهو ما بين اصل الشجرة  
السنة والحوت وما بينه وبين اصل الشجرة الاخرى ستة ومقدار  
طيران كل من الطائر بين عشرة وهو الجواب مسئلة  
ثلث قطيع من الغنم ثانيا ثلثة امثال اولها وثالثها  
ثلثة امثال ثانيا واشترى رجل ثلثي الاصل وثلثة ارباع  
الثاني وخمسة اسداس الثالث اجتمع له مائة وخمسة وعشرون  
رأسا كم كان قطيع كل منها طريقه ان فرض القطيع الاول  
شيئا فيكون الثاني ثلثة اشياء والثالث تسعة اشياء



مزدنا على نصف الاجزاء وهو الاشياء حصل ثلثه وهو ثلثي  
واحد وهو ثمن غنه ومربعه تسعة ومضروبه في ثلثه  
سبعة وعشرون وهو مع ثلثه ثلثون وهو ثمن الاغنام  
العشرة وهو المظا فها ما حضر في فيما طلبه مع ضيق الوقت  
وتراكم الاشتغال وانقسام الحاطرة ان كان واقيا بما  
يطلبه والا فلتنسم بما يريد لا عند الكلام فيه اذا وجد  
فرجة من الزمان وهو حسبى ونعم الوكيل نعم المولى

ونعم النصيب **ان** كتب به

الفانية محمد رضا ابن عزيز الله

التوفى ثم الشهيد سكتا

س ١٢ الله

بسم الله الرحمن الرحيم المسائل التي يمكن  
استخراجها بالخطاين نوعان احدهما ان لا يكون فيه  
اشياء السؤال عدد مقدر معلوم بل يكون في آخر السؤال  
مثل ما يقال اي عدد او ازيد عليه او نقص منه كذا صار  
كذا وهذا النوع يمكن استخراجها بخطا واحد والطرقي  
فيه ان تاخذ اي عدد شئت وتسميه المأخذ وتعمل ما فرض في  
السؤال فيجد خطأ ويحمل ثلثة اعداد معلومة احدها  
المأخذ وثانيها المعلوم في آخر السؤال والثالث الخطا فنقول  
نسبة المأخذ الى الخطا كنسبة المجهول الى المعلوم في آخر السؤال  
فاذا قيل المأخذ على ما اذا ازيد عليه خمسة وصار سبعة فالحل

هو ان اقل عدده خمس خمسة صا ستة  
فتقول نسبة الماخوذ الى الخطا وهو الستة لنسبة المجهول الى <sup>السبعة</sup>  
فتما مضروب الخمسة في السبعة على الستة خرج خمسة وخمسة  
اسداس هو المظن وثانيهما ان يكون في انشاء السؤال وآخر  
معا عدد مندر معلوم كما اذا قيل لزيد على ما اذا نقص منه  
ثلثاه ودرهم ثم زيد على ما بقى خمسة ودرهمان حملك  
عشرة وهذا النوع لا يمكن استفراجه الا بخطاين وطريقة  
ان تفرض المظن عددا ثم تغل به ما يحتاج اليه من الاعمال  
التي يوجبها اليها السؤال فان انفق صوابا فهو المظن والا  
حفظنا العدد وقدر الخطا ثم نأخذ عددا اخر ونقول فيه

مثلا

مثل ما علمنا في الاول ونحفظ العدد الثاني وخطاه ثم  
ثم نضرب بالعدد الماخوذ اولاً في الخطا الثاني والعدد  
الماخوذ ثانياً في الخطا الاول فان كان الخطان متفقين  
في كونهما زائدين او ناقصين قسمنا تفاوت ما بين  
مبلغي الضرب على تفاوت ما بين الخطاين وان اختلفا  
قسمنا مجموع مبلغي الضرب على مجموع الخطاين فاخرج فهو  
المظن ففي المسئلة المذكورة اخذنا ثلثه وثلثين فنقصنا  
منها ثلثها ودرهما بقى عشرة زدنا عليه خمسة ودرهمين  
حملنا اربعة عشر فخطانا اربعة ثم اخذنا ثلثين وعلمنا  
فيما العمل الاول فاحطنا اثنين واربعة اخبر ضربنا



المفروض فثبت ان كل ما لا يكون وجوده مستلزما لرفع  
لموافق يكون موجودا اذ لا وايدا ثم اقول الحوادث  
البهية لا يكون وجودها مستلزما للرفع امر واقعي وكل  
ما لا يكون وجودها مستلزما للرفع واقعي يكون موجودا  
اذ لا وايدا فالحوادث البهية موجودة اذ لا وايدا اما  
الكبرى فلما ثبت في المقدمة الممهدة واما الصغرى فلان  
لو لم يكن وجودها مستلزما للرفع امر واقعي لكان مستلزما  
فكون وجودها ملزوما للرفع واذا كان ملزوما للرفع كان  
ملزوما لاستلزام الرفع اذ ملزوم الشيء ملزم الرفع لاستلزام  
والا لم يتحقق الملازمة بينهما فيكون الاستلزام لازما

لوجوده لا يثبت

لوجودها وقد ثبت في موضعه ان عدم اللاحقة مستلزم  
لعدم الملزوم فيكون عدم استلزام الوجود مستلزما  
لعدم الوجود وهذا ما قضى لما ثبت في المقدمة الممهدة  
من ان عدم استلزام الوجود مستلزم لازلية الوجود وهذا  
للحال انما نشأ من نفي عدم استلزامها فيكون عدم  
استلزامها للرفع حقا فيكون اذليةها حقا وهو المطلب  
والجواب ان عدم استلزام الوجود الذي هو ملزوم  
للوجود غير عدم استلزام الوجود الذي هو ملزوم لعدم  
اذا الاول بمعنى ان ههنا وجودا متحققا غير مستلزم للرفع  
والثاني بمعنى ان ليس ههنا وجودا ولا استلزاما والكا

ان الاول ينفي الاستلزام فقط والثاني ينفي الاستلزام  
والوجود والسنة ذلك ان الاول يرجع الى موجبة معدولة  
مقتضية لوجود الموضوع وهو الوجود غير مستلزم والثاني  
سالبة بسيطة غير مقتضية له وهو الوجود ليس يستلزم  
وان اريد اثبات ازالة الحوادث عما فاقول في تهديد  
المقدمة كل ما لا يكون عدمه مستلزماً للرفع امر واقعي يكون  
معدوماً ازلاً وابدأ ولا لكان موجوداً في وقت فيكون وجود  
امر واقعياً فاذا فرضنا عدمه بعد الوجود لكان مستلزماً  
لرفع امر واقعي هو الوجود فيلزم خلاف المفروض ثم افك  
لحوادث اليومية لا يكون عدمها مستلزماً للرفع امر واقعي فيكون

معدوماً ازلاً

معدوماً ازلاً وابدأ وانما قلنا ان عدمها غير مستلزم  
لرفع امر واقعي ولو كان مستلزماً له لكان مستلزماً للاستلزام  
فيكون الاستلزام لازماً للعدم فعلى تقدير عدم  
الاستلزام يلزم عدم العدم الذي هو الوجود وهذا  
مناقض لما ثبت في المقدمة المتهمة من ان عدم استلزام  
العدم ملزم لعدم ازلاً وابدأ والجواب ان هناك  
الاستلزام منتف والمعدم متحقق وههنا الاستلزام  
والعدم كلاهما منتفيان وان اريد اثبات ازالة الحوادث  
مطلقاً فتهمينا المقدمة ان كل ما لا يكون مستلزماً للرفع  
امر واقعي بحسب الوجود والعدم يكون ازلاً بحسب الوجود



بسم الله الرحمن الرحيم هو قاعدة حسابية لكاتبه الآخر  
اذا اردت ان تعرف مضروب عدد في نفسه وفي جميع  
الاعداد التي تحت فرد عليه واحداً واضرب بالمجتمع في  
مربع العدد فمضف الحاصل هو المثلث مثاله اذا اردت  
ان تعرف حاصل ضرب العشرة في نفسها وفي جميع الاعداد  
التي تحتها فاضرب بالاحد عشر في مائة تبلغ الفا ومائتا  
فمضف ذلك وهو خمسمائة وخمسون هو المثلث المجموع  
الحساب على ان تعرف العدد بان نصف مجموع حاشيته  
لا يصدق على الواحد اذ ليس له حاشية تحتانية وفيه  
نظرا للحاشية الفوقانية لكل عدد يزيد عليه بمقدار

فقدان الحاشية

نقصان الحاشية التحتانية عنه ومن ثم كان مجموعها  
ضعفه وقد اجعلوا على ان العدد اما صحيح او كسر فنقول  
الحاشية التحتانية للواحد هي النصف والفوقانية واحد  
ونصف الاثنين ينال الواحد فيقدر نقصان النصف منه  
كما هو شان حواشي الاعداد والواحد نصف مجموعها <sup>للتعريف</sup> فافا  
المذكور صادق على الواحد بل نقول التعريف المذكور  
صادق على جميع الكسور ايضا وليس محفوفاً بالصفاخ لا  
يصدق على الثلث انه نصف مجموع حاشيته فالتعريف  
السدر والفوقانية ثلث وسدر اعني نصفها ولانك  
ان الثلث نصف مجموع النصف والسدر وهو المراد

تحصيل جذر الاسم بالتفريب بان تاخذ اقرب الاعداد  
المجدوة اليه وتسقط منه وتحفظ الباقي ثم تاخذ  
جذره وتزيد عليه واحدا ثم تنسب ما يبقى بعد الاستط  
الى الحاصل ثم تزيد على جذره حاصل النسبة فالجميع  
جذر الاسم جمع الاعداد على النظم الطبيعي بزيادة <sup>حله</sup>  
على الاخير وضرب المجموع في نصف الاخير وجمع الأزواج  
دون الأفراد بضرب نصف الزوج الاخير فيما يليه <sup>حله</sup>  
والعكس بزيادة واحد على الفرق الاخير وترتيب الحاصل  
وجمع المربعات المتوالية بزيادة واحدة على نصف العدد  
الاخير وضرب تلك المجموع في مجموع تلك الاعداد وجمع

المكعبات المتوالية بضرب مجموع تلك الاعداد المتوالية  
من الواحد في نفسه امثلا لاعداد العدد التام  
وهو ما كانت اجزائه متساوية فالواحد كان عدد  
الايام التي خلقت فيها السموات والارض كما نطق به  
الذكر الحكيم واما العدد الزايد والناقص فما زادت  
عليه اجزائه او نقصت كالاثني عشر فانه زائد السبعة  
فانه ناقص اذ ليس لها الاسبع قال في الامثلة زوج  
وقد نظمت قاعدة في تحصيل العدد التام فقلت  
جوابا شديدا ولضعف زوج الزوج كل واحد <sup>كم</sup>  
بعد مضروب اثنان تام ورنه ناقص وزايد ومعناه



المرتفعات من دون اسطرلاب تصنع مراة على الارض بحيث  
 ترى راس المرتفع فيها ثم تضرب ما بين المراة ومسقط  
 حجره في قدر قامتك وتقسم الحاصل على ما بين المراة وقفك  
 فالخارج ارتفاع المرتفع طريقا آخر تضرب مقياسا فوق  
 قامتك ودون المرتفع ثم تبصر راسهم بالخط شعاعا و  
 تضرب ما بين موقفك ومسقط حجر المرتفع في فضل  
 المقياس على قامتك وافهم الحاصل على ما بين موقفك  
 وقاعدة المقياس وزد على الخارج قدر قامتك فالجمع  
 قدر ارتفاعه راب في بعض المقاييس انه سئل  
 المعلم الثاني ابوض الفارابي عن البرهان على مساواة

الزوايا الثلاث في المثلث لقائمتين فقال البرهان  
 على ذلك ان الستة اذا انفصلت منها اربعة بقي الاثنان  
 اقول يظهر ذلك من انه اذا وقع خط على خطين متوازيين  
 فالداخلتان في جهة متعاودلتان لقائمتين بالتاسع و  
 العشرين من اولى الاصول ثم يلاحظ هذا الشكل  
 فان الزوايا الحادثة على كائمتين والحادثة على  
 كل اربع قوائم وجميع كائمتين  
 وكذا مجموع كل عدد ضرب في آخر ثم قسم عليه وضرب  
 الحاصل في الخارج حصل ما وى مربع ذلك العدد <sup>لها</sup>  
 ضربا مضروب التسعة في الثلاثة في الخارج من قيمتها

عليها احد وثان كون كشول هو يمكن استخراج  
خط نصف النهار من الارتفاع بان من صد غاية ارتفاع  
الشمس في يوم مفروض ونخرج من اصل المقياس في الارتفاع  
المستوية على منتصف عرض الظل خطا على استقامة الظل  
وهذه في الجهتين فهو خط نصف النهار اذا اردت  
معرفة غاية ارتفاع الشمس ميلها عن المعدل تضع درجة  
الشمس على خط وسط السماء فان ارتفاع المنطرة المماسه  
لها غاية ارتفاع الشمس ذلك اليوم وما بين درجة الشمس  
مدار راس الحمل ميلها فان خرجت عنه فنجوفي او دخلت  
فيه فتسا الى او ماسه فلاميل وهكذا يعرف غاية ارتفاع

الكوكب بعد اذا اردت معرفة تقويم الشمس في  
بلد معلوم العرض فاعرف الفصل الذي انت فيه من فصول  
السنة واستعلم غاية ارتفاع الشمس في ذلك اليوم وعند  
المنفاوت بينه وبين تمام العرض اعني ميلها وعند بقدر  
من اجزاء المنطرات على خط وسط السماء مبتدئا من مدار  
راس الحدي وعلم ما انتهى اليه العدد ثم ابرابها على  
خط وسط السماء فما وقع من المنطقة على العلامة فهو  
موضعها ٥ من الحقة العلامة قطب الدين الشيرازي  
ليست رؤية الكوكب في الافق اعظم لكونه اقرب اليها  
فينا في الاستدراك بل لان البحار يرى ما ورده اعظم منها



له كان الضوء الخارج من النيران وقت انخسافها على  
هيئة اشكال الثقب اعني مستديراً ان كان الثقب  
مستديراً ومربعاً ان كان مربعاً الى غير ذلك وصبيه  
مذكور في النهاية فلياجعها من ارادة الله العلي<sup>ه</sup>  
اذا اردت ان تعرف الداي بالليل والنهار فضع رجة  
الشمس على مخطرة الارتفاع وعلم المرئي ثم على الافق  
الشمسي والغربي وعلمه وعد من العلامة الاولى الى  
الاخيرة على التوالي فهو الداي لماضي من النهار والساعة  
منه وان وضعت شظية الكوكب على مخطرة ارتفاعه و  
علم المرئي ثم درجة الشمس على الافق الغربي والشمسي<sup>عليه</sup>

وعددت كل

وعددت كل ما مره في الداي لماضي من الليل والنهار  
منه اذا اردت ان تعرف عدد الساعات المستوية  
الماضية والباقية من الليل والنهار فخذ لكل خمسة  
عشر جزء من الداي ساعة ولكل جزء ما دون الخمسة  
عشر اربع دقائق فالمجتمع هو الساعات والدقائق  
الماضية والباقية من الليل والنهار قال العلامة  
في التحفة الاشبه ان افاريس الكواكب ذاتية  
اذ لو كانت من الشمس لظهرت فيها التشكلات  
البيضية والهلالية باختلاف وضعها منها كما  
القمر قال كاتب الاحرف لعل القايل بان نورها من



له كان الضوء الخارج من النيران وقت انخسافها على  
هيئة اشكال الثقب اعني مستديراً ان كان الثقب  
مستديراً ومربعاً ان كان مربعاً الى غير ذلك وصبيه  
مذكور في النهاية فليجمعها من اراد الاطلاع عليه  
اذا اردت ان تعرف الدائر بالليل والنهار فضع درجة  
الشمس على منطرة الارتفاع وعلم المرتى ثم على الافق  
الشرقي والغربي وعلمه وعد من العلامة الاولى الى  
الاخيرة على التوالي فهو الدائر الماضي من النهار والليل  
منه وان وضعت شظية الكوكب على منطرة ارتفاعه و  
علم المرتى ثم درجة الشمس على الافق الغربي والشرقي <sup>عليه</sup>

وعدد من كلام

وعددت كلامه هو الدائر الماضي من الليل والنهار  
منه اذا اردت ان تعرف عدد الساعات المستوية  
الماضية او الباقية من الليل والنهار فخذ لكل خمسة  
عشر جزء من الدائر ساعة ولكل جزء من الدائر خمسة  
عشر اربع دقائق فالمجتمع هو الساعات والدقائق  
الماضية او الباقية من الليل والنهار قال العلامة  
في المعقنة الاشبه ان افارنا الكواكب ذاتية  
اذ لو كانت من الشمس لظهرت فيها التشكلات  
البيضية والهلالية باختلاف وضعها منها كما  
القمر قال كاسب الاحرف لعل القايل بان نورها من



مثل الشمس والقمر في نعمة الاحياء وما احسن قول بعض

العارفين في صفة الافلاك صوفيان كبريتوس

همه از غم دوست درخوش همه آتش اندر

دل وهو در جان کرده بر خاك آبه <sup>كبر</sup> روى

الشيخ العارفي محمد الدين الاغزالي في الفتوحات

المكية على ان فلك الثواب يتم الدورة في ثلثة

وعشرين الف سنة ومائة وسبع وستين سنة

وهذا اقل ما ذهب اليه بطليموس من انه يتمها في

سنة وثلثين الف سنة وما ذهب اليه ابن الاعلم

والحق الطوسي من انه يتمها في خمس وعشرين الف سنة

ومثاني سنة

ومثاني سنة في الكشاف في قوله تعالى اني اميت

سبع بقرات سمان يا كلهن سبع عجاف وسبع سنبلات

خضر واخر يا بيات فان قلت هل من فرق بين

ايقاع سمان صفة للميز وهو بقرات دون الميز وهو

سبع وان يقال سبع بقرات سمانا قلت اذا اوقعتها

صفة لبقرات فقد قصدت الى تميز السبع بنوع من

البقرات وهي السمان فمن لا يحبهن ولو وصفت

بها السبع لقصدت الى تميز السبع بحسن البقرات لا

بنوع منها ثم رجعت فوصفت الميز بلحسن السمان فان

قلت هل يجوز ان يعطف قوله واخر يا بيات على سنبلات



خضر فيكون مجرور المحل قلت يؤدي الى تدافع وهو  
ان عطفا على سبيل تخضر فيقتضي ان يدخل في  
حكمه فيكون معهما ميرا السبع ولفظ الاخر يقتضي  
ان يكون غير السبع بيانه انك تقول عند سبعة  
رجال قيام وقعود بالجر فيصح لانك منزهة السبعة  
برجال موصوفين بالقيام والقعود على ان بعضهم  
قيام وبعضهم قعود فلو قلت عند سبعة رجال  
قيام وآخرين قعود تدافع ففسد هـ تم

كبره  
والحمد لله رب العالمين

سنة ١٠٢٠





44-11  
4-11-11  
4-11-11  
4-11-11  
4-11-11

8 1/2 x 11 1/2

DM A4